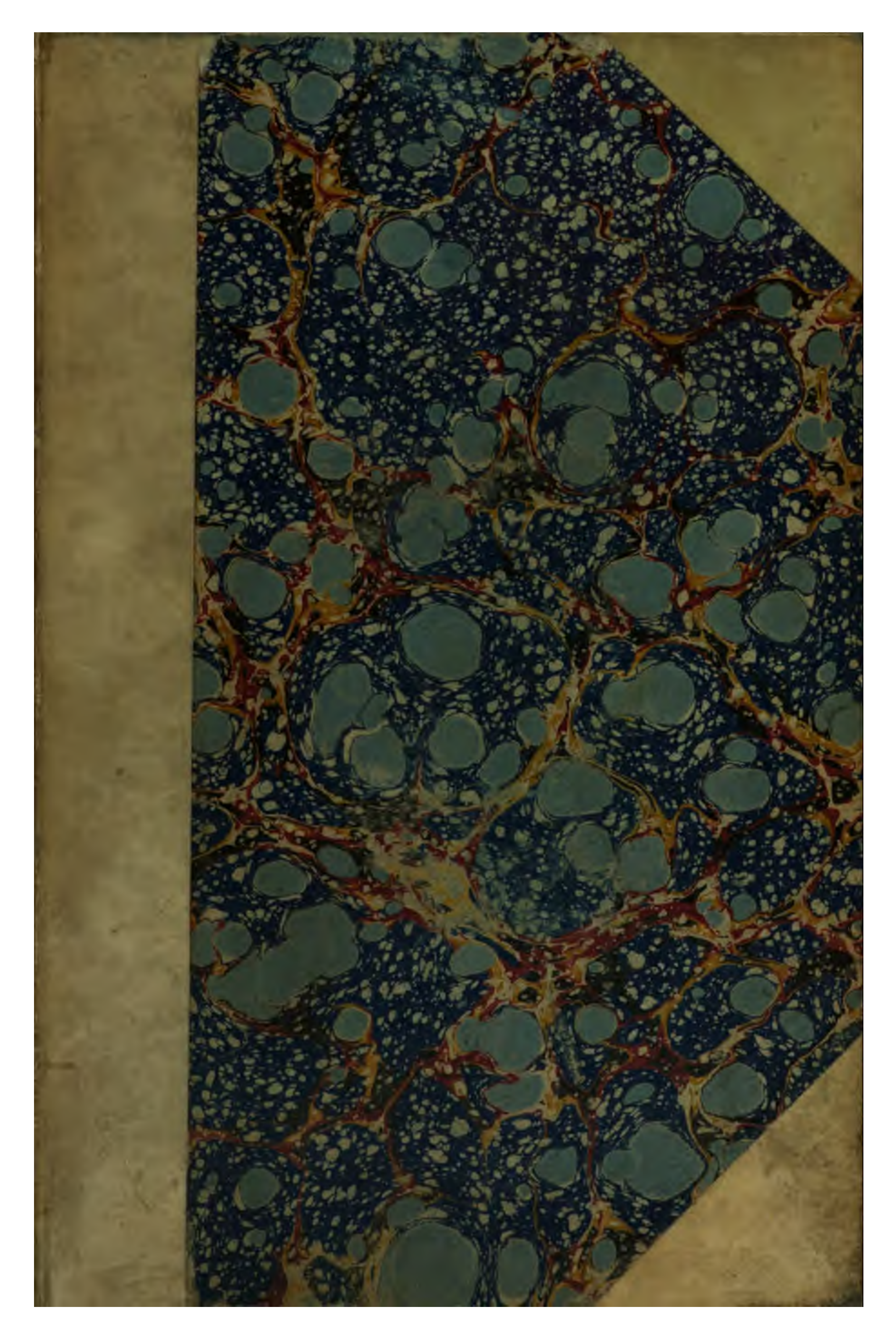



DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA
Taylor Institution.

2-1



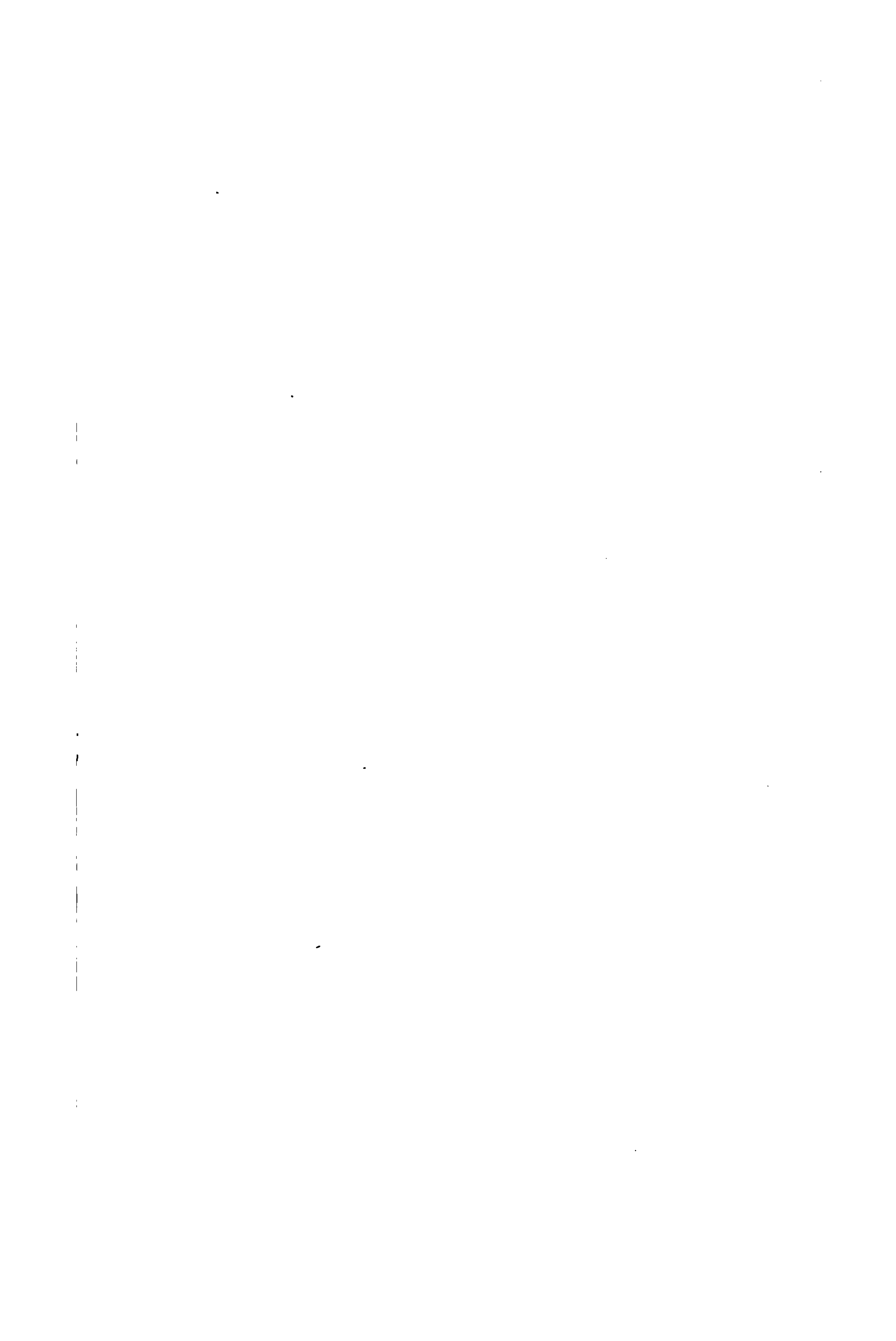
Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen.

Zweiter Band.





Die
Kirche Christi
und
ihre Zeugen
oder die
Kirchengeschichte in Biographieen

durch

Friedrich Böhringer.

Zweiter Band. Mittelalter.

Zürich

Verlag von Meyer & Zeller.

1849.

Die
Kirche Christi
und
ihre Zeugen
oder die
Kirchengeschichte in Biographieen

durch

Friedrich Böhringer.

Zweiten Bandes erste Abtheilung.

Zürich

Verlag von Meyer & Zeller.

1849.



Vorwort.

Mit vorliegender Abtheilung beginnt das Mittelalter. Dass dieselbe einige Zeit hat auf sich warten lassen, bedarf wohl kaum der Entschuldigung im Hinblick auf die jüngste politisch so tief bewegte Zeit — zuerst in der Schweiz, dann in Deutschland.

Gerne hätte, wie ich es im Leben Bernhard's andeutete, Abälard noch zugefügt; aber eben die Ausdehnung dieser Abtheilung nöthigte mich, ihn auf die nächste zu versparen, die er somit eröffnen wird.

Immer dringender werdendem Verlangen achtbarer Freunde entsprechend habe ich mich endlich entschlossen, von dieser Abtheilung an die Quellen-Citate jedesmal am Schlusse anzufügen.

Glattfelden, eidg. Kanton Zürich,
1. Sept. 1849.

Friedrich Böhringer,
Pfarrer.



Inhaltsverzeichniss.

Seite.

Einleitung.

Die alte Kirche liegt hinter uns. Wir treten in die Kirche des Mittelalters.

Das Christenthum erschien in seinem Stifter in vollkommener Weise, in der ungetheilten Einheit seiner Grundbestandtheile, „als ein in sich abgeschlossener, geistbelebter, in voller Wirklichkeit sich darstellender Organismus.“ Es sollte aber auch in der Gemeinde, in der Menschheit den ganzen Reichthum der geistigen Güter, die in ihm beschlossen sind, entfalten. Da musste nun nach der Beschränktheit der menschlichen Natur der Reihe nach je eine Seite vor den übrigen Gegenstand des vorherrschenden Interesses und der geistigen Arbeit werden, bis alle einzelne Seiten wieder in eine höhere Einheit zusammengehen.

Die morgenländisch-griechische Kirche ist die erste welthistorische Form der allgemeinen Kirche. Ihre Hauptaufgabe war die Feststellung der christlichen Lehre, welche, als der Entwicklungsverlauf des christlichen Alterthums begann, naturgemäss der erste Punkt war, der zur Durchbildung kommen musste. Im Gegensatz gegen die andern Religionen musste das Christenthum seinem Lehr-Inhalte nach zum Bewusstsein gebracht und in festen Gedanken und Formen ausge-

prägt werden; und zu diesem Geschäfte waren gerade die Völker, welche die ersten Träger des Christenthums waren, die griechisch-gebildeten, eigentlich disponirt.

Die zweite welthistorische Kirche war die abendländische und in ihr die römische. Ihre Aufgabe, ohne die erste auszuschliessen, war vorzugsweise die Zucht. Bis jetzt war das Christenthum mehr als Dogma ausgebildet worden, jetzt sollte es eine pädagogische Macht werden, die Völker zu erziehen. Zu diesem Geschäfte war vor allen die aus dem alten Römerthum herausgewachsene römische Kirche befähigt, welche von ihrem römischen Ursprunge her zugleich „die unveräusserliche Richtung zur Gesetzgebung, zur Herrschaft, zur Verschmelzung der Völker in ein jetzt nur geistlich gefasstes Universalreich" hatte. Unter ihren Händen wurde die Kirche zum Völkerpädagogen.

Das Christenthum ist aber vor Allem und in seinem letzten Grunde — Leben, Kraft Gottes, Heilsanstalt. Diese Grundkraft in dem ganzen Umfange zu entwickeln, war ihm aber nicht möglich in den Völkern der alten Welt, die schon ihre Geschichte, ihr Leben hinter sich hatten, und bereits ihrem Greisenalter nahe waren, als das Christenthum zu ihnen kam. Um das Christenthum zu durchleben, und von diesem Grunde aus es dann nach allen Seiten hin zu gestalten in der Welt der Wirklichkeit, dazu gehörte ein neues Geschlecht, welches das Christenthum von Anfang an in sich durchlebte, eine Generation von Urvölkern, die mit der ihnen inwohnenden frischen und gesunden Naturkraft fähig waren, das Christenthum ganz zu fassen, und deren sittliche und religiöse Anfänge zugleich unmittelbar mit dem

Christenthum zusammenfielen: der Neubruch eines frischen kräftigen Völkerbodens, in dem die edle Pflanze des Christenthums besser gedeihen konnte, als in dem alten ausgesogenen, zertretenen und von wucherndem Unkraute überzogenen. „Man fasst keinen neuen Wein in alte Schläuche". Das Christenthum, wie man sieht, bedurfte einer neuen Stätte, da es von unten auf, von der Wurzel an das gesammte Volksleben durchdringen und auferbauen konnte.

Diese Stätte bilden die germanischen Völker: frisch, kräftig, naturwüchsig, ohne Ueberbildung wie ohne Rohheit. In ihnen sollte eine neue Menschheit erstehen; sie sollten den Stoff einer grossen und kraftvollen Regeneration des gesammten Lebens bilden. Und sie waren auch vor andern für das Christenthum genaturt, soweit überhaupt von natürlicher Anlage hiefür gesprochen werden darf. Vom Christenthum befruchtet, welch' eine herrliche Saat musste da aufschiessen! unter der Hand einer göttlichen Kunst welch' ein harmonisches Gebilde, welch' eine edle, reiche Erscheinung, wie nie zuvor, musste da sich darstellen!

Betrachten wir den alten Germanen sittlich und religiös. — Eine Seele voll Ahnungen der unsichtbaren Gottheit, deren Nähe in der grossartigen Natur, in dem ahnungsreichen Dunkel der Wälder, in Felsenklüften und auf Berggipfeln er verehrt: das ist seine religiöse Stimmung. In seinen concreten Religions**lehren** finden wir eine Trias von Göttern, Wuotan (nordisch Othin), Donar (nordisch Thôr), Ziu (nordisch Tyr); ausser diesen Hauptgöttern noch Nebengötter und Göttinnen; die Ideen von Versöhnung und Erlösung, die Hoffnungen einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode und die Erwartungen eines bevorstehenden Weltendes. Dem entsprechend ist

des Volkes ethischer Gehalt: ein reiner, keuscher, offener Sinn; sittliche Treue in den verschiedenen Verhältnissen, ist ein hervorstechender Charakterzug: sie findet sich im häuslichen wie im öffentlichen Leben, hier in ganz besonderem Maasse. Wir erinnern nur an die Fidelität (Treue) der Mannen gegen den Volksherrn. Nur dies übertragen auf das Verhältniss der Gläubigen zu Christo durfte der Germane und in dieser so treuen Hingabe an den Herrn, dieser unverbrüchlichen Fidelität hatte er das Evangelium in seinem Kern und Mittelpunkt, und wie einfach und doch wie wahr und tief! Ist es nicht dasselbe im Wesen, was Paulus sagt, dass der Mensch vor Gott nur gerecht wird im Glauben an Jesum Christum? Man kann somit sagen, dass diese Fidelität, die dem Germanen eigenthümlich ist, „ein wahrhaft nationales Zeugniss seiner Empfänglichkeit für den Kern der christlichen Predigt sei.“ Nein, nicht im schroffsten Gegensatz finden wir die religiösen und sittlichen Ueberzeugungen des germanischen Volkes gegen das Christenthum, wohl aber mancherlei Anknüpfungspunkte in einzelnen Lehren, und in der Tiefe seines Charakters in eine Wahlverwandtschaft mit den Zentral-Ideen des Christenthums, ja eine Prädisposition für das Evangelium.

Wenn man sagen muss, dass das Christenthum bestimmt ist, die Seele der neuen Welt und Geschichte zu werden, so darf man hinzu setzen, zum Körper für diese Seele sei das Germanenthum bestimmt, das im weltgeschichtlichen Sinne ebendarum vorzugsweise die Maria unter den Völkern ist, welche vor der heiligen Botschaft sich neigt und spricht: „Mir geschehe, wie du gesagt hast,“ und den Herrn still in sich empfängt und dann als reife Frucht gebiert. Das ist es, wodurch sich diese Völker zur Gründung einer neuen

christlichen Gesellschaft geeignet zeigten; aber doch immer nur in derselben Art, wie man die Bildsäule aus dem rohen Stein bildet: „es bedurfte einer göttlichen Kunst, um sie zu bilden.“

Ueber die Ruinen des alten Weltlebens führte die Vorsehung das frische, jugendliche Geschlecht herauf, das bestimmt war, das Christenthum zur neuen welthistorischen Entwicklung zu führen. Die alte Welt war nicht mehr zu retten: es waren keine Lebenskräfte mehr in ihr. Man könnte trauern über ihren Verfall, aber einmal hatte sie ihre Aufgabe erfüllt, und andern Theils haben dieselben Stürme, welche die alte Kirche umzustürzen drohten, vielmehr gedient, ihr einen neuen Wirkungskreis zu verschaffen, und während im Orient die Kirche verfiel, zuerst in sich selbst aus Mangel an Lebenskräften und in Folge zunehmender Spaltungen, dann im Kampfe mit den Persern, zuletzt und vor allen durch Muhamed und seiner Bekenner grossartigen Fanatismus, hatte die Vorsehung dem Christenthum und der Kirche eine rechte Freistätte und lebensvolle Entwicklung bereitet in dem Schoos der germanischen Völker, und in ihrer Vermischung mit der alten Welt.

Das neue Geschlecht scheint aus den Ebenen von Zentral-Asien gekommen zu sein. Von Osten drängt es sie nach Westen, vom Norden nach Süden; sie sind wie von einem geheimnissvollen Zuge ergriffen. Sie wissen selbst nicht wohin, wozu? Die Vorsehung hat es gewusst. Das Ziel ihrer Züge und Wanderungen war der Gewinn römischer Provinzen im Süden, die sie aufzufrischen berufen waren, war insbesondere Deutschland, die Mitte und das Herz Europa's, bestimmt, in der neuen Aera „das gelobte Land“ zu werden, wie es in der al-

ten Zeit Palästina und dann Rom war. Vielleicht könnte man diese Völkerwanderungen der Germanen parallelisiren mit der Wanderung der Israeliten nach dem gelobten Lande. Land und Volk bedingen sich ja gegenseitig für Lösung ihrer Aufgabe.

Das ist das geographische Ziel ihrer Wanderungen.

Sollen wir von dem innern Ziele derselben reden? Es war, wie wir oben sahen, das Christenthum, worauf ja ihre Natur von Anfang an angelegt war, wozu sie in ihrem innersten Gemüthe vorherbestimmt waren, in dem sie allein ihre weltgeschichtliche Bestimmung erfüllen konnten.

Die alte Welt hinterliess ihnen als Erbe den christlichen Bildungsstoff und die Kulturform: jener war die Literatur der alten, vorzüglich der römischen Kirche, auf deren Arbeiten die Bestrebungen der neuen Kirche ruhten, und an welcher sie heranreifen sollte zu selbstständigem Thun; diese war die Form der römischen Kirche, welche die letzte und jüngste Form in der Entwicklung der alten Kirche war. (S. 1. Band 4. Abthl. 425.) So hat Rom in dem Augenblick, als die Kraft seiner Waffen gebrochen war und die äusserliche Gewalt seinen Händen entsank, der Zukunft durch die geistliche Gewalt sich bemeistert. Die germanischen Völker unkultivirt, aber in hohem Grade bildungsfähig, haben dies Erbe angetreten, das nach Inhalt und Form ihren Bedürfnissen gleich sehr entsprach. Ein rohes Naturvolk, konnten sie das Evangelium in seiner Idealität, die Freiheit der Kinder Gottes, die es gibt, die freie Sittlichkeit und Religiosität nicht sofort erfassen; darum musste das Christenthum ihnen entgegen treten in der äussern Form der Kirche, welche den Trotz der Natürlichkeit in ihnen brach,

sie erziehen sollte und reif machen für den christlichen Geist und in den Schoos des Christenthums einleiten. Wenn wir nur die Gesetze der Alemannen, Salier, Ripuarier u. s. w. lesen, so finden wir, wie überall es angelegt ist auf Achtung gegen die Kirche als Tempel des Höchsten, gegen das Kircheneigenthum als Eigenthum Gottes, gegen die Diener der Kirche als Diener der Gottheit u. s. w. Aus dieser Achtung für die äussere Kirche, für die Form, sollte Liebe zu ihrem Inhalt, zu dem Christenthum selbst hervorwachsen. Dieses aber konnte nicht wohl auf anderem Wege bei dem Naturvolke erzielt werden.

Wie das Verhältniss des Einzelnen zu Gott, so musste auch das Verhältniss der Kirchen zu einander und zur weltlichen Gewalt erst durch die Kirche der Christenheit vermittelt werden; anders wäre sie zum Bewusstsein dieser ihrer Einheit als Christenheit und Selbstständigkeit kaum gekommen. Dies Gefühl der Einheit geht durch die ganze Welt. Das Alterthum wollte sie durch die Gewalt feststellen; da trat das Evangelium in's Leben und eine neue Sozietät wurde geschaffen, eine wahrhaft universale. Die Verbrüderung aber und Einheit dieser Welt-Sozietät, „die Gemeinschaft der Heiligen" erschien den neuen Völkern in ihrer realen Verwirklichung zuerst in der Form der äussern Einheit in Rom's Primat; dasselbe ist es mit dem eigenthümlichen und selbstständigen Gebiet der Religion und Kirche, das nur in der Form der äusseren Selbstständigkeit gegenüber dem äusserlichen Staate zuerst verstanden wurde und verstanden werden konnte. Gewiss, diese vermittelnde Kulturform in der römischen Kirche war wie geschaf-

fen für die neuen Völker in ihrem ersten Stadium. (S. 1. Band 4. Abthl. 309.)

Wir stehen nun in der Geschichte der Kirche des Mittelalters: ihren Boden bilden vor allen die neuen Völker, die in Folge der Völkerströmungen gekommen und theils die alten Länder aufgefrischt haben, theils unvermischt geblieben sind. Es ist eine völlige Umgestaltung der Sozietät eingetreten, anfangs chaotisch; bald aber wird Licht. Das Ferment dieser neuen Sozietät, der Same in diesen neuen Boden ist das Christenthum, dessen schöpferische Kraft sich in der urkräftigen Fülle jener starken nordischen Völker erst recht offenbaren kann. Aber dieses Christenthum erscheint zuerst in der Form der römischen Kirche und ihrem Bildungsstoff.

Den Reigen in der neuen Aera führen zuerst die romanisch-germanischen, dann die reingermanischen Stämme, welche das Zentrum der neuen Welt bilden, von dem aus das Christenthum nach Aussen bis an die äussersten Gränzen und nach Innen bis zur reinsten Läuterung und Verklärung wachsen und sich vollenden soll.

Kolumban und S. Gall.

„Für den gemeinsamen Herrn und Gott bin ich, ein Fremder, in diese Länder gezogen."
Col. Brief an die fränk. Synode.

Die erste Predigt des Christenthums in den germanischen Landen geschah im Gefolge der Adler des römischen Reiches, dessen Universalismus die Unterlage für die Ausbreitung des Christenthums und für den Universalismus des neuen geistigen Reiches werden sollte.

Das Christenthum kam dahin auf den naturgemässen Verbindungswegen des Verkehrs, durch Handel und Reisen, im wechselnden Zusammenstoss des Kriegs, in den zufälligen Fügungen der Gefangenschaften, während der günstigen Gelegenheit von Waffenstillständen; kurz, durch alle Künste und Verbindungen des Friedens und des Kriegs: so drang es nach Germanien mit der übrigen Kultur des römischen Reichs, deren bestes Theil es war. Und so viel von Deutschland in den grossen Organismus des römischen Reichs einverleibt war, und so weit Rom's Gewalt auf deutschem Boden reichte, so weit drang auch nach und nach unter dessen Schutz das Evangelium. Es wurde das Ferment der neuen Bildung, das die Sieger den Besiegten zu deren Heile gaben.

Seit Ende des ersten Jahrhunderts mögen sich einzelne Bekenner Christi in Germanien vorfinden; seit Ende des zweiten Jahrhunderts schwache Anfänge von Gemeinden am Rhein und an der Donau und in dem sogenannten römischen Vorland, das zwischen beiden gelegen. An

den Rhein mochte das Christenthum gekommen sein von Italien her und von Gallien und dessen griechischen Kolonien am Rhonestrom; an die Donau von Italien und von Illyricum aus. Die Gemeinden wuchsen; und schon zu Anfang des 4. Jahrhunderts sind sie eine bedeutende Masse, haben eine kirchliche Organisation und bilden eine Macht. Besonders blühend erscheint der Zustand der Kirche in den Donauprovinzen, während in der fränkischen Periode die rheinische Kirche viel heller hervortritt. Doch ist es zu einer völligen Austilgung des römischen Heidenthums nicht gekommen, als schon das Römerreich selbst zusammen sank im fünften Jahrhundert.

Mit dem Ende der römischen Periode, in welcher die Grundschicht des Christenthums in Germanien gelegt worden, beginnt die zweite, die eigentlich germanische.

Es lassen sich aber zwei Gruppen in der germanischen Welt unterscheiden: die peripherische und die zentrale. In Südfrankreich und Spanien lassen sich die Westgothen und Sueven nieder, in Italien die Ostgothen und Longobarden, in Afrika die Vandalen, die aus Spanien herüber kamen, u. s. w. Alle diese germanischen Stämme, die sich um die Mitte Europas und um den Kern ihres Geschlechts angesiedelt und herumgelagert haben, sind anfangs arianisch gewesen: verschmolzen mit den Römern und den Ureinwohnern bilden sie die romanisch-germanische Welt. Von diesen Zweigen unterscheiden wir die Stämme, die im Zentrallande blieben und sich meist rein und unvermischt erhielten. Bald traten unter diesen die Franken hervor, bestimmt, das Zentralvolk der germanischen Stämme zu werden; und diese nahmen durch Vermittlung hauptsächlich der römischen und katholischen Provinzialen (Walchen) zuerst das kirchliche Bekenntniss an, oder hielten es doch fest; denn die Burgunder, welche allerdings schon im Anfange des fünften Jahrhunderts, bald nachdem sie sich in Gallien niedergelassen, die Taufe empfingen, wandten sich, wenn sie es nicht von Anfang an schon waren, nach flüchtiger Theil-

nahme am Katholizismus zu dem arianischen Bekenntniss, daher ihre katholische Bekehrung, schon abgesehen davon, dass das Volk keine grosse politische Macht bildete, nicht epochemachend war. Nach den Franken sehen wir einen Stamm um den andern in den Kreis des Christenthums eintreten: zuerst Alemannen und dann die andern in absteigender Linie der Zeit; desto später, je weiter gegen Norden.

Mit den Franken beginnt somit die Christianisirung des deutschen Germaniens ihre erste Epoche. Sie haben eine grosse Sendung. Man könnte sie in gewisser Weise mit den Römern vergleichen. Was diese waren mit ihrem Universalismus für die gesammte alte Welt, eben auch in Beziehung auf das Christenthum, das sind die Franken für die germanische Welt und ihre Zeit, und eben auch wieder mit Beziehung auf die Kirche. Die bisherigen Völkerströmungen, deren Damm sie sind, brechen sie und bringen sie zur Ruhe, und ein germanisches Volk nach dem andern, Alemannen, Baiern, Thüringer, Friesen, Sachsen, bis zu den slavischen Stämmen, bringen sie unter ihre Botmässigkeit und in den Umfang ihres Reiches, das wieder, wie vordem das römische, zur Unterlage dienen sollte für die Mission der Kirche und ihren Universalismus.

Dieses Frankenreich zerfällt später in die östliche und westliche Hälfte: Neustrien und Austrasien (Salier und Ripuarier). In Neustrien, wo noch viele Römer, gewann der lateinische Geist, »der das germanische Blut mässigte, ohne es zu tilgen,« das Uebergewicht, bemeisterte sich der Sprache, herrschte in den Sitten und der Gesetzgebung, und endigte mit der Bildung des eigenthümlichen französischen Wesens und Charakters. Austrasien blieb rein germanisch und wurde der Kern des Frankenreiches schon durch seinen unvermischten Charakter, der, wenn auch wildkräftiger, nur der verständigen Zucht bedurfte, um seine Begabung und Befähigung für alles Grosse zu offenbaren.

Die welthistorische Bedeutung der Franken beginnt

mit Chlodwig, dem eigentlichen Begründer ihrer Grösse, dem germanischen Constantin, der, wie dieser, aus einem gewissen welthistorischen Instinkt sich taufen liess. In der entscheidenden Stunde der Schlacht mit den Alemannen (496) war in seiner längst schon schwankenden Seele der Entschluss, zum Christengott sich zu bekennen, wenn dieser als der Allmächtige sich erweise und ihm helfe, endlich gereift, nachdem seine Gemahlin Clotilde längst sein Herz schon bearbeitet hatte. Der Sieg wurde ihm zu Theil. Was dann etwa noch zum letzten Schritte fehlte, vollendete durch die Kraft seines Wortes Remigius, der Bischof von Rheims. Als der König, wahrscheinlich Weihnachten 496, in der Marienkirche in Rheims die Taufe erhielt, folgte bald ein grosser Theil seiner Franken seinem Beispiele nach; 3000 werden genannt. Damit war das Christenthum gesichert im Frankenreiche. Aber wie viel fehlte noch, bis es das nationale Heidenthum verdrängt, alles Volk umfasst und die Herzen selbst mit seinem reinen, heiligen, keuschen Geiste ergriffen und erfüllt hatte! Wie viel noch in Chlodwig selbst, dessen dunkelste Thaten in die Zeit nach seiner Taufe fallen: so sehr hatte er nur das Christenthum als eine Macht über ihm und an ihm, noch nicht in ihm erfahren. Egoistische Interessen in der Form von christlichen verfolgend, bekämpfte und besiegte er die Westgothen in Südfrankreich und die Burgunder im Osten als arianisch, und gab diesen seinen Kriegen eben dadurch in der öffentlichen Meinung seiner Zeit den Charakter von Kriegen um des Christenthums willen, von »Kreuzzügen,« — auch in dieser Beziehung der Nachfolger der Römer, deren letztes Regiment er in Gallien gestürzt hatte und in deren Erbe er dann zunächst eintrat. Diese Thätigkeit Chlodwigs für's Christenthum ist auch eine Art Mission, man kann sie die »staatliche« nennen, noch abgesehen von allem religiösen und sittlichen Gehalt. Sie wurde fortgesetzt von seinen Nachfolgern, den Merovingern, dieser berüchtigten Königsdynastie, deren Geschichte — ein wahres Nachtgemälde — mit gegenseitigem Verrath und Blut bezeichnet ist und sich nur vergleichen

lässt mit dem Atridengeschlecht der alten Tragödie. Wir werden sehen, wie diese staatliche Mission des fränkischen Reiches in Karl dem Grossen auf die bedeutendste Weise sich fortsetzt gegen die Sachsen, später gegen die Slaven und alle Heiden des Nordens, »bis sie, wann auf dieser Seite aller Widerstand aufgehört hat, im christlichen Abendland gegen den Orient sich wendet.«

Sie wäre schauerlich diese staatliche Mission, wenn sie in sich selbst ihren letzten Zweck hätte; aber wie so oft in der Weltgeschichte, ist sie nur menschliche Unterlage für göttliche Gedanken. Sie steht übrigens nicht für sich allein: der äussern begegnet eine innere eigentliche Mission, die, wo jene nur das Alte niederreisst, in Herz und Geist das Neue an- und aufbaut.

Von Missionären in der römischen Periode, die das Christenthum angepflanzt hätten, meldet uns die Geschichte wenig; es begann in Deutschland, wie es in der Welt begonnen hatte, »in Schweigen und Verborgenheit.« Zwar haben spätere Traditionen die Lücken auszufüllen gesucht und die Pflanzung christlicher Kirchen am Rhein und an der Donau in die apostolische Zeit hinaufgerückt und an Apostelschüler, z. B. Maternus, Krescenz, Klemens angeknüpft, aber ohne alle geschichtliche Begründung: es ist nur »ein reicher Blüthenschmuck frommer Legenden, der den weiten Raum der ersten Jahrhunderte bedeckt,« und deren Entstehung meist in die Zeit vom 8. bis 10. Jahrhundert fällt, d. h. »in eine Periode, wo Deutschland in enger Verbindung mit Rom war und das Bedürfniss sich geltend machte, solchen Zusammenhang — besonders mit dem »Apostelfürsten« Petrus — als einen von Anfang an vorhandenen aufzufassen und darzustellen.«

Am Ende der römisch christlichen Aera in Deutschland steht eine geheimnissvolle Gestalt: St. Severin in den Donauländern, der, wenn er auch nicht der Apostel von Noricum genannt werden kann, doch in bösen Tagen sein guter Engel war und noch erhalten hat, was in dem Ruin jener Zeiten noch zu erhalten war. Er starb 482.

Wir wenden uns von diesem zu den deutschen Mis-

sionen an die germanischen Völker, vorerst im fränkischen Reiche. Offenbar lag diese innere Mission der einheimischen Geistlichkeit, den Episkopat an ihrer Spitze, zu allernächst ob. Sie fühlten sich aber dieser Aufgabe nicht gewachsen; ihre Hülfe war unzureichend.

Der Episkopat aus altrömischer Periode hatte längere Zeit bis zum Schlusse des sechsten Jahrhunderts vorgehalten, und die den Siegern imponirende Bildung der Väter mit Eifer und Liebe festhaltend auf diese Weise die Tradition versunkener Geschlechter in die germanische Welt hinübergeleitet. Dann waren Bischöfe germanischen Bluts gefolgt, und in der ersten Generation dieser fränkischen Geistlichkeit sehen wir Männer, denen es ein Ernst war mit dem Christenthum, und Tüchtigkeit der Gesinnung, praktische Kraft und Begeisterung nicht fehlte: ein Arnulf von Metz, Kunibert von Köln, Amandus von Mastricht und Andere sind dessen Zeugen; aber theils hatten sie, mühsam ringend mit der Wildheit des Volkes, nur zu früh den Hirtenstab niedergelegt und sich aus der Welt in die Einsamkeit geflüchtet, theils wurden sie von einer Geistlichkeit gefolgt und neutralisirt, die »umgeben von Jägern und Hunden und Falken lebte, oftmals weder Regel noch Lehre mehr kannte, und das Heiligthum zur Burg, die Krippe von Betlehem zum Stall für Streitrosse machte.« Diese Geistlichkeit, wir werden es später sehen, wurde dominirend im fränkischen Reiche. Hatte so die fränkische Kirche nicht Lebenskräfte genug in ihrem eigenen Schooss, um sich und mit ihr ihr Volk wahrhaft zu christianisiren, wie viel weniger war sie vermögend, die Heiden oder »heidnischen Christen« im fränkischen Reiche zu bekehren.

Hülfe und Mitwirkung musste wo anders herkommen; und sie kam.

Mönche waren es, im Gegensatze zu der Weltgeistlichkeit, welche diese Mission, die erste in Deutschland, vollzogen und die Erziehung der verwilderten Masse einleiteten. Nicht grosse Gelehrte thaten noth, aber Männer, welche alle sinnlichen Bedürfnisse von

sich abgethan hatten, und weder die wilde Natur, noch die verwilderten Menschen scheuten, solche heldenhaften Charaktere, so recht im Gegensatze zu der damaligen Welt, waren vollkommen und allein geeignet, auf die rohen Gemüther Eindruck zu machen, und die ersten Erzieher dieser »Barbaren« zu werden. Diese »gehorsamen, keuschen, arbeitsamen Genossenschaften« zogen die staunende Masse an sich, erbauten und rührten durch ihr Beispiel, und ihre Stiftungen wurden der geistliche und sittliche Mittelpunkt ihrer Umgebungen, ja für jene Zeit eine Art »nationaler Heiligthümer.«

Seltsam! Nicht von Rom, dem »Mittelpunkt« der Kirche, von woher, nach menschlichem Ermessen und menschlicher Organisation man es zunächst hätte erwarten sollen, — die Hülfe kam, als hätte Gott recht sichtbar zeigen wollen, dass hier seine Fürsehung walte, und wie um menschliche Arroganz und menschliche Usurpation zu beschämen und zu demüthigen, daher, von woher man sie am wenigsten vermuthete, von jener fernen einsamen Insel, die zwar den Alten unter dem Namen Hibernia bekannt, aber »als ein jungfräuliches Land« von ihren Waffen unberührt geblieben war, von dem »grünen« Erie, dem »Nazareth« jener Zeit. Die innere Mission an die Germanen sollte von stammverwandten Völkern ausgehen.

Als in den Stürmen der Völkerwanderung ganz Europa mehr und mehr in Barbarei zu versinken drohte, war das freie, einsame Irland der lichte Punkt, wohin sich für die nordwestlichen Länder Europas christliche Kultur wie in ein Asyl zurückgezogen hatte. Irländische Mönche verwahrten den Samen christlicher Wissenschaft und Frömmigkeit, den sie aus dem nahen Britannien, oder aus Frankreich, oder aus andern Ländern gesammelt hatten, in klösterlicher Stille und gaben den keuschen Schatz wieder zu ihrer Zeit mit reichen Zinsen jenen Ländern zurück. Der heilige Patrik (gestorben wahrscheinlich um's Jahr 465) gilt als der geistliche Vater Irland's, das in wenigen Jahren mit Klöstern bedeckt war, (von denen einige an die 3000

Mönche zählten,) und daher »die Insel der Heiligen« genannt wurde.

An dem entgegengesetzten Ende des römischen Reichs, in den Wüsten von Egypten und Palästina, hatten sich die ersten Mönchskolonien und die zahlreichsten gebildet, als verzweifelten sie an der menschlichen Sozietät. An dem andern Ende, dem nordwestlichen, in Irland treffen wir nun wieder solche Kolonien, und man möchte sagen, sie seien hierhin versetzt worden, damit der christliche Geist in den Stürmen jener Zeit hier seine Ruhe fände und Kraft sammelte, um die christliche Eroberung der germanischen Völker von da aus zu unternehmen. Hier blühte christliche Kultur, Leben und Zucht in den Klöstern, welche bald zu Pflanzschulen für Missionäre und Lehrer der christlichen Völker wurden. Ueber das Meer in kleinen Kolonien ziehend, verbreiteten sich diese irländischen Mönche auf den Felsen der Hebriden und auf den schottischen Gebirgen; aber es genügte ihnen nicht. In der stillen Einsamkeit ihrer Zellen, in der Abgeschlossenheit ihrer Insel fühlten sie nur immer tiefer ihre grosse Sendung; und das Apostolat, möchte man sagen, ward bald die Passion ihres Lebens, in welcher der reiselustige Sinn des Volkes, das noch jetzt zahlreiche Kolonien nach den Küsten von Amerika, Indien und Oceanien sendet, sich verklärte.

Der Charakter dieser irischen Kirche, wie überall in Zuständen von solcher Abgeschlossenheit, ist ein patriarchalischer: religiös, ernst, sittlich bis zum Rigorismus, ohne hierarchische Ausprägung — so erscheinen sie, diess ist auch der Charakter ihrer Mission, der ersten an Deutschland im Gegensatz zu der zweiten, die von dem angelsächsischen England ausgeht.

Unter den irischen Klöstern wurde bald das bedeutendste unter seinem Stifter und Vorstand Komgall das Kloster von Bangor; und aus diesem giengen der h. Kolumban und S. Gall hervor.

Diese irische Mission hat zwar ihre Vorläufer. Sie selbst bildet aber den geschichtlichen Ausgangspunkt der Missionirung Deutschlands; Austrasien mit seinen De-

pendenzien ist ihr Boden; und »unter ihrer Leitung überschritt die christliche Eroberung den Rhein, und breitete sich in Alemannien und Baiern aus.«

Seit Ende des dritten Jahrhunderts hatten die Alemannen im Norden der Donau und östlich vom Rhein, im Zehntlande (Südostgermanien), sich festgesetzt und die römische Macht daraus vertrieben, und seit Anfang des fünften Jahrh. von der Donau bis zum Bodensee, und noch tiefer hinein in die Schweiz und am Oberrhein und im Elsass sich ausgebreitet: alles Land zwischen den Alpen, dem Jura und den Vogesen ward alemannisch. Obwohl sie nun aber die ersten Germanen gewesen waren, die den Koloss des Römerreichs mit Erfolg bekämpft hatten, so gönnte ihnen doch das Schicksal, inmitten solcher Nachbarn, wie die Franken und Ostgothen, die Gründung eines dauernden selbstständigen Staates nicht. Sie wurden den Franken unterworfen. Vom Tode Attila's an waren sie auf der Höhe ihrer Macht gestanden. In der (sogenannten) Schlacht von Zülpich (496) rangen die beiden grossen Nationen deutscher Zunge um die Herrschaft: die fränkische, und mit ihr das Christenthum, siegte.

Unter den Trümmern des römischen Reiches war, was von Christenthum hier »etwa« (denn bestimmte Beweise hievon durch Schriften oder Denkmäler fehlen) bestand, erschüttert worden, und wenn auch Christi Namen in Alemannien, so ward er doch nicht von Alemannen verehrt. Zwar lesen wir nun von direkten Massregeln ab Seiten der Franken zum Behuf der Christianisirung der Alemannen nichts; aber gewiss ist, dass in das 7. Jahrhundert, da sich die Geschichte Alemanniens lichtet, auch seine Christianisirung fällt.

Es müssen verschiedene Momente in der Christianisirung des Landes zusammengetroffen sein: wir nennen den Einfluss der fränkischen Grossen und Könige im Alemannenlande, deren Villen und Kurten als die ersten Kolonien der Kirche betrachtet werden können; wir nennen die Stiftung der Bisthümer, besonders von Konstanz, das in der letzten Hälfte des 6. Jahrh. von Vindonissa hieher verlegt wurde;

der zündende Strahl und sammelnde Mittelpunkt war aber die irische Mission.

Als ältester der oberdeutschen Apostel erscheint Fridolin († ungefähr 550), aus einem adelichen Geschlecht Hiberniens und Südskotiens; er predigte in dem heutigen Glarus und gründete in Säckingen, das damals noch eine Rheininsel war, das erste (Frauen-) Kloster im eigentlichen Alemannien, ein Anhaltspunkt christlicher Bildung in der südwestlichen Ecke Germaniens. Ungefähr 150 Jahre nach Fridolin erschien in denselben Gegenden, nur noch mehr östlich, Kolumban mit seinen Genossen, unter welchen Gall der bedeutendste war.

Kolumban ist geboren in der irischen Provinz Leinster. Seine Mutter — von seinem Vater wird Nichts berichtet — hielt den Knaben wie ihren Augapfel, also, dass sie ihn selbst ihren Verwandten nicht anvertraute. Schon als Knabe übte er sich in den damaligen Studien; sein Aeusseres war ausgezeichnet. Schön an Körper und an Seele hatte er, wird erzählt, mit mancherlei Versuchungen zu kämpfen, wappnete sich aber dagegen, wie sein Biograph sagt, mit dem evangelischen Schilde. Einst kam er vor die fromme Zelle eines Weibes, die sich Gott geweiht hatte; dieses Weib wurde ein Wendepunkt in seinem Leben. Er hatte sie zuerst demüthig begrüsst, darauf in jugendlichem Feuer ihr mit allerlei Ermahnungen zugesetzt. Da entgegnete jene, wie sie das jugendliche Feuer gewahrte: »ich bin in den Krieg ausgezogen, wie und so weit ich konnte; zehn Jahre sind's, dass ich die Heimat verliess und diesen fremden Ort suchte, und nie hab' ich von da an der Welt gedient; den Pflug in der Hand hab' ich nicht rückwärts geblickt, und wenn mir die Schwäche meines Geschlechts nicht im Wege gestanden, so wäre ich über das Meer gegangen in noch weitere Ferne. Du aber, mein kühner Jüngling, bleibst im heimatlichen Boden allerlei Versuchungen ausgesetzt: Auf, o Jüngling, auf!« — Es ist in der That bezeichnend, wie von diesem Zug in die Ferne selbst das weibliche Geschlecht in Irland sich ergriffen zeigte. Die Worte des Weibes schlugen dem Jüngling in die Seele: er

dankt ihr innig, geht eilends heim und nimmt Abschied von seiner Mutter. Sie will ihn zurückhalten; er aber erwiedert: »hast du nicht gehört, was der Herr sagt, wer Vater oder Mutter mehr liebt, denn mich, der ist mein nicht werth?« Er müsse gehen, wohin sein Stern ihn führe. Sofort ging er zu einem Abt Silen, der für einen trefflichen Lehrer in den Wissenschaften galt. Die heilige Schrift ward sein Hauptstudium; er wusste die Psalmen zu erklären, auch vieles andere, was zum Gesang und zum Lehren nützlich war; dann trat er in das Kloster Banchor und widmete sich in dieser Pflanzschule des alten Vaters Komgall mit der ganzen Energie seines Willens aszetischen Uebungen. Manche Jahre verweilte er in dem Kloster und ward berühmt weit und breit, und viele Jünglinge zogen herbei, um unter dem grossen Abte und dessen noch grösserem Schüler sich auszubilden. Unter diesen war auch Gall, der Sohn frommer angesehener Eltern, von diesen frühe dem Dienste des Herrn geweiht.

Als Kolumban gegen 30 Jahre alt war und gehörig vorbereitet, entschied er sich unwiderruflich für die Mission. »Er fing an, sagt Jonas, sein Biograph, nach Wanderschaft sich zu sehnen, eingedenk jenes göttlichen Befehls an Abraham: gehe aus dem Lande, und von deiner Freundschaft, und aus deines Vaters Haus und ziehe in ein Land, das ich dir zeigen werde.« Er eröffnete daher seinem ehrwürdigen Vater Komgall die Gluth seines Herzens, »jenes von dem Feuer des Herrn entzündete Verlangen, von welchem Feuer der Herr spricht: ich bin gekommen, auf dass ich ein Feuer anzünde auf Erden; und was wollte ich lieber, denn es brennete schon.« Dem Abte fiel es schwer, doch gab er endlich seine Einwilligung: »er hielt es für Unrecht, mehr auf das Seine zu sehen, als die Wohlfahrt Anderer zu suchen.« Von seinem Segen begleitet, verliess K. sein Vaterland. Es begleiteten ihn 12 Freunde: die gewöhnliche Zahl, nach dem Vorbild der Apostel, welche bei solchen Missionsfahrten genannt wird. Rupert in seinem Liede von S. Gall nennt von denselben nach der Tradition Gall, Mang, Theodor, Kilian, Plazidus, Sigisbert, Eusta-

sius, Ursicinus. Ein Schiff trug die neue Mission nach Gallien, diess war zu Ende des sechsten Jahrh.; zur selben Zeit, oder etwas früher, als Gregor des Gr. Missionäre, um die Angelsachsen zu bekehren, nach England ausgezogen waren. Die Einen zählen 590, die Andern 576; die Zeit festzustellen leidet an fast unauflöslichen Schwierigkeiten.

Im fränkischen Reiche war »Religion und Tugend, sei es nun wegen der vielen Kämpfe nach Aussen, oder wegen der Nachlässigkeit der Vorsteher, beinahe dahin; der Glaube war wohl noch da, aber von den Heilmitteln der Busse, von der Pflicht und Lust sich selbst zu kreuzigen sammt den Lüsten und Begierden wollten nur die Wenigsten wissen.« So Jonas, Kolumban's Biograph. Man sieht, das äussere Bekenntniss, eine historische Notiz christlicher Dinge war da, aber kein entsprechendes Leben weder bei Laien, noch bei Geistlichen; die Sitten waren verwildert, strengste sittliche Zucht that noth.

Wie gewaltig stach hiegegen das Auftreten Kolumbans und seiner Genossenschaft ab! »So gross war seine Demuth, dass, wie die Weltmenschen Ehre und Ansehen suchen, umgekehrt er mit den Seinen nur darauf dachte, wie sie einer dem andern es in Demuth zuvor thun können, eingedenk jenes Spruches: wer sich selbst erniedrigt, wird erhöhet werden. So grosse Liebe umschlang alle, dass es nur ein Wollen, ein Nichtwollen gab; Bescheidenheit und Nüchternheit, Milde und Lindigkeit leuchtete an allen hervor; Trägheit und Zwietracht ward verwünscht, Hochmuth und Stolz gezüchtigt, Zorn und Neid vertrieben; es war, als ob Gott selbst offen in ihrer Mitte wohne. Wenn einer aus ihnen in einen Fehler fiel, so straften sie ihn alle mit gleichem Rechte: Alles war Allen gemeinschaftlich; wenn einer etwas Eigenes für sich hätte behalten wollen, so wäre er von der Gemeinschaft der Uebrigen ausgeschlossen und bestraft worden.«

An den Hof König Siegebert I. gelangte auch das Gerücht von dem heil. Mann, einem andern Johannes und Elias. Der bat ihn, er möchte doch in seinem Reiche blei-

ben und nicht zu andern Völkern ziehen; alles, was er nur wolle, solle ihm zu Diensten stehen. Darauf erwiederte Kolumban, er verlange keine weltlichen Schätze, sondern wolle nur das Evangelium, so weit es die Gebrechlichkeit des Fleisches zulasse, verkünden. »Wenn du das willst, meinte darauf der König, so suche die Ruhe in einer Einsamkeit, nur verlass uns nicht, und sorge für unser Heil und deinen Lohn.« So blieb Kolumban (575). Die Vogesen mit ihren Thälern und Schluchten waren damals eine ungeheure Wildniss; dort, wo sie Burgund und Lothringen scheiden, wählte er seinen bleibenden Aufenthalt. Ein altes Schloss, Anagrates, nachmals Anegray genannt, wurde der erste Sitz der frommen Kolonisten. Was Kolumban hieher getrieben, war der Eifer für das Christenthum.

Es war ein praktisches, aszetisches Christenthum, das ihn beseelte; viel Schönes in dieser Richtung lesen wir in seinen Unterweisungen oder Reden, die auf uns gekommen sind. Wo er auf die Erkenntniss Gottes und der hl. Trinität zu reden kommt, warnt er in seiner Weise vor unnöthigen Spekulationen. »Wer wird die Tiefen Gottes erforschen? wage es Keiner das Unerforschliche suchen zu wollen; wer er ist und was er ist, ist ihm allein bekannt.« Der einzige Weg, den Unerforschlichen kennen zu lernen, ist ihm nicht der spekulative, sondern der sittlich religiöse. »Suchen wir Gott nicht ferne von uns, den wir in uns greifen können; denn in uns wohnt er, wie die Seele im Körper, wenn wir anders seine gesunden Glieder sind und nicht todt sind in Sünden.... Suche daher die höchste Weisheit nicht mit künstlichen Reden, sondern durch vollendete Sittlichkeit; nicht mit der Zunge, sondern mit dem Glauben, in Einfalt des Herzens, nicht in Schlüssen gelehrter Gottlosigkeit.« — So ist unserm Kolumban Reinigung des innern Menschen in Verläugnung seiner selbst und in Herzensgemeinschaft mit Christo sein stetes Ziel. »Rufen wir doch des guten Gottes unaussprechliche Barmherzigkeit aus der Tiefe des Herzens durch Jesum Christum, seinen Sohn, unaufhörlich an, dass er uns möge seine Liebe dergestalt einhauchen, dass er uns ihm auf

ewig verbinde, unzertrennlich vereinige, aus dem Staube unsere Sinnen in den Himmel erhebe, so lange wir noch in diesem Leibe des Todes wallen, damit wir seine Ankunft ohne Klage erwarten und ihm, wenn er erscheinen wird, mit Freude und Liebe und Vertrauen entgegen gehen können. Selige Wache, da man wacht auf Gott, den Schöpfer des Weltalls! Möchte er doch auch mich, obwohl einen geringen, doch immer seinen Knecht, so aus dem Schlafe der Trägheit zu wecken würdigen, so mit dem Feuer göttlicher Liebe entzünden, dass bis über die Gestirne die Flamme seiner Liebe entbrenne; möchte ich doch so sein an Verdienst, dass meine Lampe bei Nacht immer im Tempel meines Gottes brenne, auf dass sie allen, die in das Haus meines Gottes eingehen, leuchte.« »O mein Gott, mein Christus,« bricht er dann in ein Gebet aus, »zünde unsere Lampen an, dass sie beständig in deinem Tempel leuchten, und von dir, dem ewigen Lichte, ewiges Licht nehmen, auf dass unsere Finsterniss erhellt werde, der Welt Finsterniss aber von uns fliehe. So gieb, mein Jesus, dein Licht meiner Lampe, dass in diesem Licht jenes Allerheiligste sich aufschliesse, wo du der Priester bist. Zeige dich doch uns, liebster Erlöser, wenn wir dir klopfen, auf dass wir nur dich erkennen, nur dich lieben, nur dich verlangen, nur dich denken Tag und Nacht. O giesse in uns, nach deiner Gnade, eine solche Liebe zu dir, wie es sich ziemt, dass du, o Gott, geliebt wirst, dass wir ausser dir nichts anderes zu lieben vermögen, der du ewig bist. Du bist die Quelle des lebendigen Wassers, so bring mich doch zu dieser Quelle, barmherziger Gott, dass da auch ich mit deinen Dürstenden lebendiges Wasser trinke, an dessen wundersamer Süsse ich immer hange und immer spreche: wie süss ist doch die Quelle des lebendigen Wassers! Ich verlange zwar Grosses, wer weiss es nicht, aber du, o König, hast Grosses verheissen und gegeben; nichts ist grösser, als du, und du hast dich uns geschenkt, dich für uns dahingegeben; du bist unser alles, unser Leben, unser Licht, unser Heil, unsere Speise, unser Trank, unser Gott!« Das ist die Liebe zu Christo, die

der praktische Mann in fast Augustinischer Weise schildert. Hiemit, fährt er aber fort, sei zu verbinden, dass man, um das jenseitige Leben zu gewinnen, das diesseitige verliere. »Wie fliehen wir aber die Welt, die wir nicht lieben sollen, die wir dahin der Welt sind und doch ihr abzusterben unterwiesen werden? die Welt, die wir mit einer ängstlichen Lust an uns drücken, und doch zu unsern Füssen haben sollen? So, dass man sich selbst besiegt, dass man den Fehlern abstirbt schon in der Gesinnung eh' als im Leibe: denn Keiner, der sich selbst schont, kann die Welt hassen; in sich selbst allein liebt oder hasst er die Welt. Nichts hat, was er an der Welt liebt, wer den sinnlichen Genüssen abgestorben ist. Solchen Todes lasst uns sterben; jener körperliche Tod ist Sache Aller, dieser nur Weniger.« Eben so spricht er auch von dem diesseitigen Leben, es sei kein Leben, nur Weg zum Leben, Wenigen offenbar; denn Viele sehen es, aber nur Wenige wissen es was es sei, so verführerisch sei es. »Man hat sich dir, o Leben, nicht anzuvertrauen, nur dich zu fragen; dich nicht zu bewohnen, nur durch dich hindurch zu gehen; denn Keiner wohnt auf dem Weg, sondern wandert nur, auf dass die da wandern auf dem Wege, im Vaterlande wohnen. Aber Manche haben auf diesem Wege das Vaterland vorweg genossen, und um das kurze Leben den ewigen Tod eingehandelt. Desswegen wollen wir den kurzen irdischen Vergnügen nicht dienen, damit wir nicht gesättigt werden zum Hunger und trinken zum Durst, denn eins von beiden muss man durchmachen, entweder hier, oder dort. Lasst uns daher hier mit dem Armen hungern, dürsten, theilen, damit wir dort mit ihm theilen können, wo gesättigt werden, die hier für Christo hungerten, und nach Gerechtigkeit dürsteten.« So, meint er, könne man das Bild Gottes, das dem Menschen anerschaffen worden, die Tugenden, die Gott in unserm ersten Stande in uns gepflanzt, Ihm wieder zurückgeben, so dem schrecklichen Gerichte Gottes entfliehen.

Dies sind die Grundzüge der christlichen Anschauung Kolumbans. Freilich eine Aszese, welche zwischen Zeit-

lichem und Ewigem, zwischen Diesseitigem und Jenseitigem fast dualistisch scheidet. Diese Richtung der alten Kirche ist übergegangen auf's Mittelalter, in dem sie so zu sagen heimisch wird. Aber welch' eine innige Christusliebe, welch' eine Hingabe an Gott und göttliches Leben!

In Anegray lebte Kolumban und seine fromme Kolonie der Kultur (im weitesten Sinne des Wortes) jener Gegend. Es war ein Leben voll Entbehrungen, Arbeiten, Kämpfen mit rohen Menschen (z. B. Räubern), wilden Thieren (Bären, Wölfen), und der unkultivirten Natur, die kaum das nothdürftigste gab. Aber diese Arbeiten, Entsagungen, Kämpfe waren begleitet und bekrönt mit eben so vielen Siegen, welche der Fleiss, die Bedürfnisslosigkeit, das unerschütterliche Gottvertrauen, der Gebetsgeist und die überwältigende Macht der ganzen imponirenden Erscheinung Kolumbans erfocht, den sein Biograph alttestamentlich nur der Mann Gottes nennt. Einst wurde einer der Brüder heftig fieberkrank; es gebrach aber an Speise, ihn zu erquicken, nur Kräuter und Rinde waren vorhanden. Da wandten sie sich in Gebet und Fasten an Gott. Schon war der dritte Tag vorüber, als sie einen Mann vor der Pforte halten sehen mit Pferden, die mit reichem Vorrath von Brod und Zukost beladen waren. Er habe sich, erklärte er, plötzlich gedrängt gefühlt, denen von seinem Vorrath mitzutheilen, welche um Christi willen so grosse Armuth in der Wüste ertrügen. So lohnte sich das Gottvertrauen. In der Kraft des Gebets heilte Kolumban auch Krankheiten. Nichts that er ohne Gebet; »gestützt auf die göttliche Hülfe kam er durch die Arznei des Gebets den Gebrechlichkeiten Aller, die zu ihm kamen, zu Hülfe.«

Diese Erweisungen seiner Kraft, die Frucht seiner Gebete und seiner gediegenen Persönlichkeit sind meist in der Form der Wunder, nach der Weise der Zeit, berichtet. Nicht bloss Krankheiten weichen seinem Wort und Gebet, sondern selbst die Thiere auf dem Felde und die Vögel unter dem Himmel macht er sich dienstbar. Sein Biograph erzählt, er habe öfters, wenn er in der Einsamkeit betete, oder fastete, Thieren und Vögeln gerufen, die denn auch

sogleich auf seinen Befehl gekommen seien; da habe er sie mit den Händen gestreichelt, und sie seien so freudig um ihn gewesen wie junge Hunde um ihren Herrn. Von Eichhörnchen wird dies erzählt, die von den Gipfeln der Bäume herabgekommen seien, und die er dann gefasst, um seinen Hals und seinen Busen gelegt habe, was nun allerdings glaublich ist. Ein andermal geht er in des Waldes Einsamkeit spaziren, und denkt gerade bei sich, während er mit dem Zeichen des Kreuzes sich waffnet und betet, besser sei es die Wuth wilder Thiere tragen zu müssen ohne Schuld und Fehl, als die Wuth der Menschen mit Schaden der Seele, da sieht er plötzlich ein Dutzend Wölfe um sich rechts und links, er in der Mitte. Er aber bleibt unbeweglich stehen und spricht: »Herr komm' zu meinem Schutz, Herr eile mir zu Hülfe!« Und immer näher kommen sie, und schon berühren sie seine Kleider. Wie er aber so unbeweglich da steht, da verlassen sie ihn und streichen wieder in den Wald. Was noch weiter in dieser Art erzählt wird, klingt schon abenteuerlicher. Raben befiehlt er, das Entwendete zu bringen und sie lassen sich züchtigen; Bären gehorchen seinem Wort u. s. w. Es mahnt an den spätern Franz von Assisi. Doch die meisten Wunder, die von ihm berichtet werden, wollen es den biblischen nachthun, den alt- und neutestamentlichen. Wie Moses lässt er durch sein Gebet Wasser aus einem Felsen fliessen; wie Elias kündet er dem König Theoderich seinen und seines ganzen Geschlechts Untergang binnen drei Jahren an; gleich dem Herrn heilt er Dämonische und Kranke, und es wird fast mit den Worten der Schrift berichtet, dass, wie er einmal eine entfernte Frau auf die Bitte ihres herbeigekommenen Mannes gesund gemacht habe, dieser nach Hause zurückgekehrt geforscht habe, zu welcher Stunde sie des Fiebers Gewalt verlassen hätte, und da hätte er denn gefunden, dass es zu derselben Stunde des Tages gewesen sei, als der Mann Gottes für sie gebetet habe. Ebenso speist er mit nicht mehr als etwa 2 Brodten und etwas wenig Bier 60 Brüder, die auf dem Felde arbeiteten, und alle wurden gesättigt, ja noch doppelt so viel blieb übrig. Wozu der Biograph die schönen Worte

beifügt: so erkenne man, dass der Glaube reichen Gewinn göttlicher Gabe mehr verdiene, als der Unglaube und die Verzweiflung, welche das was man habe nur zu vermindern pflegen. Auch wie er Fische in der Mosel, Oignon und Brüsch fangt, erinnert an den Herrn. Sein Schüler Gall wirft das Netz aus und sieht eine grosse Menge Fische kommen, aber keiner will in's Netz, und so arbeitet er den ganzen Tag und fängt nicht einen. Er kehrt zurück und meldet es dem Vater. Dieser heisst ihn von Neuem gehn, und nun fängt er eine so grosse Menge, dass er sie kaum herauszuziehen vermag. Diese und ähnliche Geschichten erinnern ganz an die biblischen Wunder; ja in einigen überbietet er sie noch; so kommt z. B. auf sein Gebet Sonnenschein.

Mit diesen Wundererzählungen sind die Lebensbeschreibungen dieser Männer Gottes wie überdeckt. Die meisten derselben tragen den legendenhaften Charakter in sich selbst. Theils hat die spätere verherrlichende Sage das Gedächtniss dieser Männer damit schmücken wollen; theils sind eben diese Wundererzählungen denn doch nur wieder ein Zeugniss von dem tiefen Eindruck, den die mächtige Persönlichkeit solcher Zeugen Christi auf ihre Zeitgenossen und Schüler gemacht hat. Ob dann Alles, was berichtet wird von solchen wunderhaften Erweisungen, nur legendenhaftig sei, lässt sich dann freilich noch weiter fragen. Wenn nämlich die Gründung des Christenthums in der alten heidnischen Welt von Wundern und wunderhaftigen Kräften begleitet war, warum sollte denn die Grundlegung des Christenthums in der germanischen Welt, dies Werden einer neuen christlichen Aera und Weltgeschichte von keinen Wundern begleitet sein?

Der Ruf des Mannes und seiner Thaten zog aus der Nähe und aus der Ferne die Leute herbei; wer ein Anliegen hatte gross und klein, wandte sich an ihn, da er Niemand von sich weisen konnte, sondern den Anliegen Aller so gern entsprach. Sein Name wurde berühmt in Gallien und Germanien; die Vornehmen brachten ihm ihre Söhne. Inmitten dieser mächtigen Thätigkeit nach Aussen sehen wir aber K. sich nie verlieren, noch seine innere Aszese aufgeben;

und das ist eben ein Beweis, dass er in Wahrheit ein Mann Gottes gewesen ist. Wir lesen, dass er häufig in der Waldeinsamkeit sich erging, die Bibel auf den Schultern, in Betrachtungen und Selbstgesprächen über deren heiligen Inhalt vertieft. Besonders an Sonntagen oder an Festen von Heiligen pflegte er sich in Felsenhöhlen oder an andere stille Orte zurückzuziehen, oft auf längere Zeit, und fastete und betete. Inzwischen wurde der Andrang zu seinem Kloster zu gross. Es mochte die Menge nicht fassen, auch das urbar gemachte Land die Anzahl nicht nähren; er ward genöthigt ein zweites Kloster zu gründen und wählte hiezu die Ruinen einer benachbarten Burg Luxovium, das heutige Luxueil im Departement d. ob. Saone, in der Franche-Comté. Hier waren noch Reste des früher hier heimischen heidnischen Kultus, der nun bald durch den christlichen verdrängt wurde. Das Kloster ward nachmals weithin berühmt. Und als auch hier die Zahl der Ankömmlinge täglich wuchs, und Kolumban sah, »dass von allen Seiten das Volk zu der heilsamen Arznei der Busse herzuströme,« so gründete er ein drittes Kloster in jener Gegend: Fontanas, von seinen Quellen also genannt; jetzt Fontaines. Er selbst wechselte mit dem Aufenthaltsort, doch blieb er meistens in Luxueil, welches das Haupt wurde. Seinen Klöstern gab Kolumban nun auch eine bestimmte Ordensregel. An die Spitze stellt er den Gehorsam, darunter versteht er aber Gehorsam gegen die Oberen, als die Stellvertreter Gottes, der eben desswegen Gehorsam gegen Gott sei. Er führt dafür die Stelle an, wo der Herr sagt: Wer Euch hört, höret mich, Luc. X, 16. Dieser Gehorsam geschehe mit Freuden, wie schwer auch das Gebotene sei, und sei unbedingt und gehe bis zum Tode, wie auch Christus seinem Vater für uns bis zum Tode gehorsam gewesen sei, und wir ihm hierin nachfolgen sollen. Und für solchen Gehorsam gegen die Oberen beruft er sich auf Phil. II, 5. »Mag übrigens, sagt er, solche Zucht den Harten hart scheinen, dass nämlich ein Mensch immer vom Mund und Willen des Anderen abhange, so wird sie doch denen, die Gott fürchten, süss und sicher sich erzeigen, wenn sie ganz, und nicht etwa nur theilweise ge-

halten wird; denn nichts ist süsser, als die Sicherheit des Bewusstseins, und nichts sicherer, als das Bewusstsein der Straflosigkeit, das Niemand sich durch sich selbst geben kann, weil es wesentlich nur Folge der Prüfung Anderer ist; denn wer geprüft hat und befiehlt, der nimmt auch ganz die Gefahr auf sich und die Last des fremden Gerichts, und wer gehorcht, ist bewahrt vor der Furcht des Gerichts. Wer daher nur fragt, wenn er dann nur folgt, wird niemals irre gehn; denn gesetzt, der Bescheid des Andern sei ein fehlerhafter, so kann doch sein Glaube und sein Gehorsam nicht irren, noch des Lohnes verfehlen. Hat aber für sich und in sich etwas bestimmt, der doch nur fragen sollte, so hat er eben darin schon Unrecht, dass er sich herausnahm, selbstständig etwas zu bestimmen, da er doch hätte fragen sollen; und selbst wenn seine Bestimmung eine rechte gewesen, wird sie ihm doch als verkehrte angerechnet, da er eben darin vom Rechten abwich, weil der, dessen Pflicht ist nur zu gehorchen, nichts wagen soll für sich zu bestimmen.« Gewiss, das ist der mönchische Gehorsam, der freilich in seinem äusserlichen Formalismus bis zur Aufhebung alles positiv Evangelischen führt. — Eine zweite Regel ist das Stillschweigen. »Der Mensch, sagt Kolumban in seinen Reden, thue nichts lieber, als, was ihn nicht angehe, davon zu reden, sich darum zu kümmern, unnütze Worte zu sprechen u. s. w.; daher müsse auch der Mönch nur mit Vorsicht reden. — Die Speise des Mönchs sei gering und nur des Abends; nicht dass sie schade, sondern nur hinreiche. Gemüse, Kräuter, Mehl mit Wasser vermischt, etwas wenig Brod, damit der Leib nicht beschwert und der Geist erstickt würde. — Eine fernere Regel ist die Armuth. »Die Mönche, denen für Christus die Welt gekreuziget ist, und sie der Welt, haben jede weltliche Begierde mit Füssen zu treten; nicht bloss Ueberflüssiges zu haben ist ihnen verdammlich, sondern nur schon zu wollen, da sie, Alles verlassend und Christo nachfolgend, ihre Schätze im Himmel haben.« Von der Demuth, von der Keuschheit handelt dann Kolumban weiter. Weitläufig handelt er dann noch besonders von der Ordnung des Gebets und Psalmensingens bei Tag und in der

Nacht. Im Allgemeinen sollten sie täglich drei Zusammenkünfte im Gebete halten, und eben so viele des Nachts. Länger in langen Nächten, kürzer in kürzeren. Die tägliche Lebensordnung des Mönchs fasst er in folgenden Worten zusammen: »es sei täglich zu fasten, täglich zu beten, täglich zu arbeiten und täglich zu lesen.« Der Charakter dieser Mönchsregeln besteht, wie man sieht, in der Beschränkung, ja Abtödtung der sinnlichen Bedürfnisse, des Eigenwillens überhaupt. Für die Uebertretung dieser Regeln hat Kolumban Strafbestimmungen gesetzt. Sie bestanden in öffentlicher Busse mit Fasten, Weihwasser und Brod, in Geiselhieben, Ruthen, oder es musste der Bestrafte so und so viel Psalmen singen, so und so lang in der Kirche auf dem Boden liegen u. s. w. Sein Grundsatz hiebei war: der Schwatzhafte müsse bestraft werden durch Schweigen, der Unruhige durch Ruhe, der Leckerhafte durch Fasten, der Schläfrige durch Wachen, der Uebermüthige durch Gefängniss u. s. w.; jeder wie er es verdiene, durch entsprechende Strafe. Das Strafmass war verschieden. Von fünf Schlägen bis über die Hunderte, von eintägigem Fasten bis zu jährigem. Die einzelnen Bestimmungen hierüber gehen in ein ermüdendes Detail. Z. B.: »Wer am Tisch beim Segensspruch nicht antwortet: Amen, bekommt sechs Hiebe; wer das Zeichen des Kreuzes vergisst, sechs Hiebe; wer das Gebet vor und nach der Arbeit, zwölf; wer das Chrismale vergisst, fünf und zwanzig; wer es verliert, fünfzig; wer allein mit einem Weibe redet, hat zwei Tag zu fasten, oder bekommt zweihundert Hiebe in acht Trachten, zu fünf und zwanzig; wer mit einem Weltlichen ohne Erlaubniss spricht, soll vier und zwanzig Psalmen singen; wer zu spät zum Gebet kommt, hat fünfzig Psalmen zu singen, oder fünfzig Streiche zu erleiden; dessgleichen, wer ohne Gebet isst; wer das Heilige vernachlässigt, so dass es vertrocknet, oder von den Würmern gefressen wird, hat ein halb Jahr Busse zu thun.« So geht es bis in's Unendliche.

Das sind die Strafbestimmungen, vor deren Härte und Minutiosität man erschrickt. Die Last ist hart, welche Kolumban den Seinen auferlegte; es lag diess im Charakter

Kolumbans, wie seiner Zeit, und die Rohheit der Zeit verlangte heroische Mittel. Es war vielleicht nothwendig. Die Sozietät, welche Kolumban in Mitte eines ungebändigten Volkes um sich versammelte, befand sich eben darum in einer Art Kriegszustand, und musste desshalb auch eine Art Kriegsdisziplin haben; vielleicht konnte er sie nur so bewahren vor der Ansteckung, und nur so zu einem gesegneten Mittelpunkt und einem erbaulichen Vorbild für die grössere in Geistlichkeit und Laien verwilderte Sozietät machen.

Zwölf Jahre waltete Kolumban in Gallien, als er in einen tiefen Konflikt gerieth zuerst mit der Geistlichkeit des Landes. Wenn wir seinen Eifer bis zum Rigorismus in's Auge fassen, und dann den Zustand der fränkischen Geistlichkeit, so konnte in der That ein solcher Konflikt nicht ausbleiben. Der Streit kam zum Ausbruch über die Zeit der Osterfeier. Wir wissen, dass die irische Kirche an dem alten römischen Cyklus hielt (I. Bd., IV. Abtheil., S. 393). An diesem vaterländischen Brauche hielt Kolumban fest, während die fränkische Kirche den neuen Rechnungen folgte und in Kolumbans Weise eine arge Ketzerei sah. Kolumban schrieb desshalb an Papst Gregor I. Der Zwist ging eigentlich auf eine astronomische Frage hinaus, und hat daher keine religiöse Bedeutung. Beide Parteien hielten sie aber für eine Frage von ziemlich religiöser Wichtigkeit. Der Abt geht in seinem Schreiben von der Ansicht aus, dass die neue römische Osterkomputation, der auch Gregor nie huldigte, Irrthum sei, und dass Gregor ihn gelten lasse durch das Ansehen seiner Vorfahren, besonders Leo's bewogen, also im Interesse der päpstlichen Konsequenz. Da schreibt er ihm nun: »Mögest du doch in einer solchen Frage der Demuth oder dem Ansehn, welche oft trügen, nicht allzuweit trauen. Hier hat vielleicht das Sprüchwort sein Recht: Besser ist ein lebender Hund, denn ein todter Löwe; denn ein Heiliger, der noch am Leben ist, kann verbessern, was von einem andern, wenn auch grössern, unverbessert blieb. Würdest du mir daher antworten wollen, wie ich von deinem Candidus hörte, dass

sich nicht abändern lasse, was durch das Alter befestiget sei, so ist es eben ein alter Irrthum, aber die Wahrheit ist immer älter, welche jenen verwirft.« Das ist die Sprache der irländischen Kirche überhaupt, die den Papst wohl als das Haupt der Kirche verehrt, aber nicht als untrüglichen Richter. Wir werden sie in einer andern Angelegenheit noch eben so deutlich hören. Kolumban behielt bei aller Verehrung, die er gegen Rom ausspricht, noch immer seine Geistesfreiheit. Von einer Antwort Gregor's wissen wir nichts. Die fränkische Geistlichkeit gerieth aber über diese Abweichung Kolumban's von ihrer Berechnung in grossen Alarm. Es war auch ganz in der Ordnung, und wir sehen dies sich oft in der Kirche wiederholen, dass ein Klerus, der seine Hauptaufgabe vernachlässigt, um so heftiger über kleinliche Aeusserlichkeiten kämpft, gleichsam als wollte er darin den in den wesentlichen Punkten verlorenen Eifer ersetzen; auch konnten sich dahinter die tiefer liegenden Gründe der Antipathie verstecken. Im Jahre 602 hielten sie eine Kirchenversammlung über diese Sache; seit langer Zeit zum erstenmal wieder. An diese Versammlung richtet nun Kolumban einen höchst merkwürdigen und energischen Brief.

Er dankt in demselben, dass er Ursache der Abhaltung einer Synode geworden sei. Möchten sich solche Synoden doch öfters wiederholen, »und nicht bloss um dieses Geschäftes willen (der Paschahstreitigkeiten), das schon oft und vielfach verhandelt worden, sondern auch über allgemeine nothwendige kanonische Bestimmungen, die vielseitig, was doch höchst betrübt, verletzt würden.« Und nach seinem ernsten christlich-praktischen Sinne zeichnet er sofort, was eines Dieners und Jüngers Christi würdig und die Hauptsache sei, was dagegen eines Miethlings Sache. »Wer, sagt er unter Anderem, nicht wagt zu züchtigen und den Lasterhaften zu widerstehen, ist ein Miethling; und wer nicht selbst thut, was er predigt, dessen Stimme kann nicht wirksam in die Herzen seiner Schüler dringen.« Es scheint, Kolumban rede hier aus seinen Erfahrungen; und hätte er nicht in solcher Sprache reden sollen zu einer

Geistlichkeit, die zu einem guten Theile ihrer nächsten und wichtigsten Aufgabe entstand, dagegen mit aller Gewalt gegen seine Person auftrat, als wäre hier die Gefahr. Er durchschaute aber wohl den Hass und Neid gegen den »Rigoristen,« den »Fremden,« den »Mönch;« darum wird er zu ihrem Gewissensprediger. »Erfüllen wir nur Alle, Geistliche oder Mönche, die wahren und Hauptbestimmungen unseres Herrn Jesu Christi, und legen wir den Hochmuth ab, und seien wir demüthig und arm in Christo . . . ., so werden Alle, Kinder Gottes, den wahren Frieden und die reine Liebe in Gleichheit des Wandels unter einander haben.« Was nun die vorliegende Differenz betrifft, so anerkennt er die Differenz, und dass »die Verschiedenheit der Ueberlieferungen (Sitten und Gebräuche) der Kirche schade;« wenn man aber das Gift des Neides und Hochmuths nach des Herrn Wort und Vorbild austreibe, so werde das Aergerniss sich bald lösen mit dem Hasse. So findet Kolumban das hauptsächliche Aergerniss nicht sowohl in der Verschiedenheit an sich, obwohl er diese allerdings anerkennt und betont, als in der unchristlichen Weise, womit diese Verschiedenheit geltend gemacht werde; die Möglichkeit einer Vereinigung aber sieht er nur in gleichem christlich-sittlichem Leben. »Allerdings besteht eine Verschiedenheit der Traditionen; wenn aber die Demüthigen nicht streitsüchtig sein können, wenn Diejenigen, welche in gleicher Absicht, im gleichen Verlangen, die Wahrheit zu erkennen, auf gleiche Weise das Wahre zu befolgen suchen, bald zur Erkenntniss desselben kommen werden, wenn Niemand unterliegen soll, als der Irrthum, Niemand sich in sich, sondern nur im Herrn sich Jeder rühmt,« dann, meint er, werde man bald in's Reine kommen. Er überschickt ihnen nun eine Schrift, die er vor drei Jahren geschrieben, und in der er seine (die irländische) Ansicht vertheidigte. »Ihr aber wählet, welcher Ansicht ihr folgen wollet, nach dem Ausspruche des Apostels: prüfet Alles, und das Beste behaltet. Ferne sei es, dass ich gegen Euch aufträte, oder Euch ankämpfte, zur Freude aller Feinde Christi. Wie würden sich über unsere Kämpfe

die Juden, die Häretiker und die Heiden freuen! das sei ferne, ferne! Jeder, worin er berufen ist, darin verbleibe er bei dem Herrn, wenn beide Traditionen gut sind, oder mögen in Frieden und Demuth beide Schriften gelesen werden, und ohne Neid diejenige Ansicht angenommen werden, welche mehr mit dem alten und neuen Testamente harmonirt;« das sei der wahre Weg, wie man sich vereinigen könne; sie möchten es ihm, fährt er weiter fort, nicht als Stolz auslegen, dass er seine Ansicht habe im Gegensatz zu der ihrigen; er selbst sei ja nicht ihr Urheber, und was er schreibe, habe ihm die Nothwendigkeit abgedrungen. Dann bittet er, sie möchten ihn, den Fremden, in Frieden lassen. »Für den gemeinsamen Herrn und Gott bin ich, ein Fremder, in diese Länder gekommen; um des gemeinsamen Herrn willen bitte ich Euch, so ihr von ihm erkannt zu werden verdienen wollet, lasset mich in Frieden und Minne in diesen Wäldern still hinfort leben neben den Gebeinen von 17 hier ruhenden Brüdern, wie ich bis jetzt unter Euch an die 12 Jahre gelebt habe, damit wir für Euch, wie wir's bis jetzt gethan, beten können, wie es sich auch gebühret. Möge doch Gallien uns aufnehmen, die das Reich der Himmel aufnehmen wird, wenn wir, als gute, es verdient haben.« Es ist ergreifend. »Schauet wohl, fromme Väter, fährt er dann fort, was ihr thut mit jenen armen, fremden Greisen; vielleicht wär's besser für Euch, Ihr würdet sie stärken und unterstützen, als anfeinden und verstören...; und weil denn doch auf dem breiten Wege dieser Welt so Viele laufen, so solltet Ihr, wenn nun einige Wenige erfunden werden, die durch die enge Pforte, die zum Leben führt, wandeln, diese vielmehr darin dahin geleiten, als etwa abhalten, damit nicht auch Euch jene Rede des Herrn an die Pharisäer treffe: Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Propheten, die ihr das Himmelreich zuschliesset vor den Menschen; ihr kommt nicht hinein, und die hinein wollen, lasset ihr nicht hinein gehn.«

Es scheint, dass unter den Bischöfen und der Weltgeistlichkeit auch Eifersucht gegen Kolumban und die Seinen, als Mönche, gewaltet habe. Das Volk mochte al-

lerdings, und wir kennen die Gründe davon, vor dem ernsten Mönchsthum Kolumban's und der Seinen ungleich mehr Achtung haben, als vor der Weltgeistlichkeit. Auch darauf kommt er daher in seinem Schreiben. Er vindizirt nun allerdings den Vorzug dem Mönchthum, sofern dieses den Weg zum Himmel leichter habe, als die, welche so oft Weiber sehen, in die Welthändel verflochten werden u. s. w. Aber in seiner umsichtigen, überschauenden Weise lässt er doch wieder jedem sein Recht. »Anders sind die Zeugnisse der Kleriker, anders der Mönche. Möge Jeder, was er an sich gerissen, behalten, aber alle beide nur das Evangelium, und als die einheitlichen Glieder Eines Körpers Christus, dem Haupte Aller, folgen in vollkommener Liebe und Eintracht; dann aber kann eine sichere Einheit der Seelen sein und Friede im h. Geiste, wenn gleicher Weise Alle die göttlichen Gebote zu erfüllen streben.«

Und Zum Schlusse: »Bittet für uns, wie auch wir es thun, wenn auch als Geringe, für Euch, und achtet uns nicht als Fremde; denn wir sind Eines Körpers Glieder, seien wir Gallier, oder Britannier, oder Irländer, oder von was immer für einem Volke. Im Herrn wollen wir uns gegenseitig lieben, loben, bessern, besuchen, damit wir mit ihm gegenseitig herrschen und triumphiren.« So bat und schrieb der Mann, der das Salz und der Segen des fremden Landes war, in dem er sich niedergelassen hatte.

Später schrieb er in dieser Sache noch an Bonifaz III., worin er die Bitte ausspricht, er möchte ihm helfen, dass er nach der Tradition seiner Vorfahren, in der Fremde, in der er sich befinde, Ostern halten könne, er wolle ja Niemand damit beschwerlich fallen, wie ja auch Polykarpus und der Papst Anicetus ohne Aergerniss des Glaubens, ja mit ungetrübter Liebe sich geschieden hätten, und jeder bei dem geblieben sei, was er überkommen habe. — Wir wissen von keiner Antwort; nur so viel ist gewiss, dass Kolumban bei seiner irischen Sitte blieb.

Noch schwerere Verfolgung brach aber über Kolumban

bald von einer andern Seite herein — von der Staatsgewalt, mit der er in Folge seiner unerschütterlichen Sittlichkeit in einen Konflikt gerieth, der seine Verbannung zur Folge hatte.

König Childebert II., der Nachfolger Siegeberts I. im Jahr 575, demselben, da K. nach Gallien gekommen, der Beschützer der Missionäre, war gestorben, und seine beiden Söhne Theoderich und Theodebert (596 — 615) hatten die väterliche Erbschaft getheilt. Theoderich ward Herr über Burgund und das vogesische Gebirgsland, und oft, wird berichtet, kam er nach Lüxen und bat den frommen Abt in aller Demuth um sein Gebet und seinen Rath, und pries sich glücklich, den Mann Gottes innerhalb seiner Grenzen zu haben.

Brunehilde aber, des Königs Grossmutter, von der wir in ihrem Alter und aus gegenwärtiger Geschichte ein ganz anderes Bild erhalten, als Gregor der Gr. in seinen Briefen sie geschildert hat, hatte, das Ansehen, den Einfluss einer gekrönten Gattin fürchtend, Theoderich mit Beischläferinnen umgeben, ihn auf diese Weise methodisch zu Grunde zu richten, um desto sicherer dann in ihren Händen das Regiment zu behalten. Das sah Kolumban; er wollte seines Fürsten guter Schutzgeist werden, ihn retten vor seinem bösen Geiste, vor Brunehilde. Die nachfolgende Geschichte Theoderichs ist nun nur ein Kampf (dieser beiden Geister) um ihn, bis der böse Geist, Brunehilde, überwiegt und den Sieg davon trägt. Die Geschichte ist aber diese.

Als Theoderich wieder einmal zu Kolumban kam, so strafte er ihn darum, dass er seine Gemahlin Henberga oder Ermengard, eines spanischen Königs Tochter, verstossen habe und mit fremden Weibern buhle. Theoderich gelobte fortan in rechtmässiger Ehe zu leben. Darüber erboste Brunehilde, diese »zweite Jesabel,« denn sie fürchtete, es möchte mit ihrem Ansehen und ihrem Einfluss zu Ende gehen, wenn die Konkubinen entlassen würden. Sie beschloss sofort den Kolumban zu verderben.

Die Machinationen liegen nicht klar vor. Eines Tages, als Kolumban — so erzählt dessen Biograph — zu Brune-

hilde kam, verlangte diese, dass er die vier von Theoderich mit Konkubinen erzeugten Söhne segnen und im Namen Gottes zur Erbfolge fähig erklären sollte. Wie sie voraussah, weigerte sich dessen der Mann Gottes. Sofort erging von ihr das Verbot jeglicher Unterstützung oder Verbindung mit den Klöstern Kolumbans. Aber dieser vereitelte durch sein gewaltiges Auftreten vor der Hand diese Intriguen. Er erschien in der königl. Ville in Espoisse. Der Tag hatte sich geneigt; er wollte aber nicht eintreten in den königl. Palast. Man meldete es dem König und dieser befahl, ihm alle Bequemlichkeit zu verschaffen. »Besser, rief er aus, ist es einen Diener Gottes zu ehren und zu pflegen, als den Herrn zur Rache zu reizen durch Unbill an einem seiner Knechte.« Als nun die Diener nach königl. Befehl Speise und Trank aufgetischt, frug Kolumban, »wozu das alles.« Es sei vom König, war die Antwort. »Der Höchste verachtet die Geschenke des Gottlosen, rief da Kolumban aus; es ist nicht würdig, dass der Diener Gottes die Speisen dessen annimmt, der nicht bloss in seinen sondern auch in Anderer Wohnungen den Dienern Gottes den Zutritt verwehrte.« Diess gesagt — wurden die Gefässe in Stücke zerbrochen, der Wein auf den Boden ausgegossen; wohl von Kolumban selbst; doch spricht sich der Biograph nicht bestimmter darüber aus. Die Diener erschreckt meldeten es dem Könige, und dieser erschreckt eilt mit seiner Grossmutter noch zur selben Stunde zum Manne Gottes und beide bitten um Verzeihung wegen des Gethanen und versprechen sich zu bessern.

Nur kurze Zeit sollte der Friede dauern. Der König fuhr in seinem ehebrecherischen Leben fort. Als diess Kolumban hörte, schrieb er ihm einen ernsten Brief, darin er ihm sogar mit Exkommunikation drohte, wenn er sich nicht bessere.

Diess war zu viel. Alles, was von Opposition am Hof und in der Geistlichkeit war — und dessen war, wie wir sahen, sehr viel — von Brunehilde aufgeregt, musste zusammen treten, um den schwachen König mit Kolumban zu brechen. An einem geeigneten Vorwand zu einem solchen Bruch konnte es um so weniger fehlen, als Kolumban,

wie man wusste, in seinen Sachen unbeugsam war. Der Plan war auf dessen strenge Mönchsregel basirt. Der Abt sollte darin einige Aenderungen treffen, damit seine Klostereinrichtungen den übrigen Klöstern conform wären; gäbe er nicht nach, so hätte man dann ein Recht, ihn zu entfernen. Vielleicht lag dahinter auch der Widerwille des fränkischen Episkopats gegen die Selbstständigkeit, mit der K. sich und seine Stiftungen nach irischer Weise gegen dasselbe aufrecht erhielt, — ein Kampf, dem wir im Leben unsers Missionärs noch weiter begegnen werden. So kam denn der König nach Lüxen und beklagte sich bei ihm, dass er von der Sitte der übrigen Klöster abweiche, und den Christen den Zugang zu dem Innern seines Klosters verwehre. Jener meinte aber, es sei nicht seine Weise, weltlichen und der Religion entfremdeten Menschen den Zugang zur stillen Wohnung der Diener Gottes zu öffnen; übrigens sei immer ein-Lokal bereit, um darin die fremden Gäste aufzunehmen. Hierauf der König: »Wenn du noch ferner unsere Freigebigkeit in Anspruch zu nehmen wünschest, so wirst du thun, was ich gesagt.« Da brach der Mann Gottes los; er wolle, wofern der König die klösterliche Disziplin zu verletzen wage, weder Geschenke, noch sonst etwas fürder von ihm; und drohte Theoderich schliesslich mit seinem und seines Hauses Untergang. Denn schon hatte dieser den Versuch gemacht, in das Innere des Klosters einzudringen: erschreckt durch diese Drohung zog er sich aber wieder zurück. Kolumban, wie sein Biograph bemerkt, setzte ihm dann noch weiter ernst zu, worauf endlich der König erwiederte: »Hoffe nicht, dass ich dir die Märtyrerkrone verschaffe, so unsinnig bin ich nicht; aber woher du gekommen bist, dahin magst du wieder zurückkehren.« Einstimmig fielen dem die anwesenden Hofleute zu; wer sich den Uebrigen nicht gleich geselle, der könne auch nicht weiter hier bleiben.

Man sieht, zu dem gewünschten Bruch war es nun gekommen. Kolumban aber erklärte, freiwillig sein Kloster nicht verlassen zu wollen.

Bei seinem Abschied liess der König einen Vornehmen,

Baudulf, zurück, der, bis ein entscheidender Beschluss käme, Kolumban vorläufig nach Besançon brachte. Hier im Exil predigte dieser den Gefangenen das Wort Gottes. Nach einiger Zeit kehrte er wieder zurück in sein Kloster, offen, ohne dass ihn Jemand gehindert hätte, aber auch ohne bestimmte Erlaubniss. Darüber wurden Theoderich und Brunehilde auf's Neue erbittert und beschlossen nun definitiv, ihn gänzlich aus dem austrasischen Reiche zu vertreiben. Den Befehl sollte militärische Gewalt exequiren; dieser setzte Kolumban seine geistliche Würde entgegen. Mitten in der Kirche, umgeben von den Seinen, singend und betend, — so fanden ihn die Diener der öffentlichen Gewalt. Voll Scheu — es ist bezeichnend — wagten sie nicht ihn zu ergreifen, und meldeten, sie hätten ihn nicht gefunden. Der König sandte sofort neue Trabanten mit geschärftem Befehle; sie finden ihn wie das erste Mal, sie wagen noch nicht Gewalt zu brauchen, sie rufen ihm bittend zu: »Mann Gottes komm' heraus und folge des Königs und unsern Befehlen, und kehre zurück, woher du gekommen bist.« Er aber ruft hinaus: »ich glaube nicht meinem Schöpfer zu gefallen, wenn ich meine Heimat, die ich um Christi willen verlassen, nun wieder betreten sollte.« Da ergreifen ihn endlich die Kühnsten unter steten Entschuldigungen und Bitten, und jetzt, der Gefahr der Abgesandten Rechnung tragend, übergibt er sich ihnen.

Der Abschied von den Brüdern war schmerzlich (610). Er aber tröstete die ganze Schaar: sie möchten dem Allmächtigen vielmehr Lob und Dank sagen, denn das Alles geschähe, damit die Schaar der Diener Gottes auch in andern Landen sich vermehre; die ihm folgen wollen, mögen kommen und mit ihm die Unbilden ertragen; die aber im Kloster bleiben wollen, können ja sicher bleiben, Gott werde ihren Schmerz schon rächen. Hierauf erklärten aber die königlichen Abgesandten, nur diejenigen dürften ihn begleiten, die seine Landsleute wären, die andern müssten zurückbleiben, so wolle es der König. Das war noch der bitterste Schmerz. Aber Kolumban bat Gott, er möchte diejenigen, welche die königliche Gewalt von ihm trenne,

um so mehr in seine Hut nehmen. Die Reise, unter militärischer Bewachung, ging über Besançon, Autun, Nevers, wo er sich auf der Loire einschiffte; von da ging's nach Orléans. Hier wird uns von einem lieblichen Zuge erzählt. Kolumban hatte zwei Brüder in die Stadt geschickt, um die nöthigen Lebensmittel einzukaufen; aber Furcht vor dem König hielt die Einwohner ab, ihnen etwas zu geben. Schon sind sie auf dem Rückweg, als ein fremdländisches Weib, aus Sirien gebürtig, ihrer ansichtig wird und sie fragt, wer sie wären. Sie erzählen's. Da spricht sie: »kommt herein, meine Herren, zu dem Haus eurer Magd, und was ihr nöthig habt, nehmet mit euch, denn auch ich bin weit hergekommen aus dem fernen Orient und bin Fremdling hier.« Ihr Mann aber war schon viele Jahre her blind; den nehmen sie nun mit an's Schiff, und Kolumban betet mit ihnen über den Blinden, der sofort wieder sein Gesicht erhielt. Auf der Loire ging's nun weiter nach Tours, wo Kolumban das Grab des heil. Martinus besuchte und die ganze Nacht im Gebet zubrachte. Des folgenden Tages lud ihn der Bischof der Stadt zu sich ein, und hier über Tisch verkündete Kolumban wieder des Königs baldigen Untergang. Die letzte Station auf der Loire war Nantes. Hier verweilte er einige Zeit. Eines Tages kam ein Armer vor seine Thür und bat um ein Almosen. Kolumban hiess den Diener ihm etwas reichen. Der aber erklärte, sie hätten kein Brod mehr und nur ein wenig Mehl. »Und wie viel denn?« fragte der fromme Mann. »»Nur noch einen Scheffel.«« »So gib's ihm und behalte nichts auf Morgen.« Das war im Glauben gethan, wie's uns die Geschichte noch von Manchen erzählt. Am dritten Tag darnach, da sie bis jetzt hatten fasten müssen, klopft's an die Thür, und ein Diener draussen erklärt, er sei von seiner Herrinn, Namens Prokula, abgesandt, um anzuzeigen, dass sie ihm 200 Scheffel Frucht, 100 Maass Wein und anderes überschicke, sie hätte sich dazu wie von Oben angetrieben gefühlt. Das war eine grosse Glaubensströstung, wie er deren auch schon früher erfahren.

Von Nantes aus schrieb er auch an seine in Lüxen zurückgelassenen Klosterbrüder, und ermahnt sie zum Fest-

halten an dem Glauben und der Zucht, und zur Einigkeit. Wie sehr er sie liebe, an ihrem Heil und Fortschritt Theil nehme, wisse nur Gott; »Weil aber nun, meine Brüder, um des Wortes willen Trübsal ausgebrochen, so passt jetzt keine andere Ermahnung für euch, als die: hütet euch, dass ihr nicht jenes steinichte Erdreich seid, welches den empfangenen Samen nicht hegen konnte.... Wisset, dass es nichts Neues ist, wenn um das Reich Gottes Kampf und Streit ist... Sorget, dass ihr Ein Herz und Eine Seele bleibet, sonst wäre besser, ihr wäret nicht beisammen;.. denn mehr haben uns geschadet, die bei uns waren und doch nicht Eins mit uns.« Es hatte somit, scheint es, in der Osterstreitigkeit auch innerhalb der Mauern Lüxens Differenzen in den Ansichten gegeben, oder war doch Gefahr vorhanden. Er verweist sie sodann an einen gewissen Attala, dem sie folgen sollen. Und diesem gibt er sofort Vollmacht und Anweisungen aus der Fülle seiner eigenen Erfahrungen: er müsse vielseitig sein gegen die Vielen, wie's Jeder insbesondere bedürfe, und dabei sein eigen Heil wahren. Es sei eben überall Gefahr; »Gefahr, wenn man gehasst, Gefahr, wenn man geliebt wird; im Hass geht so leicht der Friede, im Geliebtwerden die Lauterkeit unter.« Das Beste sei, wenn er bei Jedem nur darauf schaue, dessen Heil zu bewirken. Er habe das geschrieben, weil er nicht wisse, wie das enden werde. Sein Herz sei voll, er wolle sich aber bezwingen, lieber Thränen trocknen, als hervorrufen. »Drinnen ist der Schmerz verschlossen, nach Aussen aber fliesst die Rede ruhig. Das ist ja nicht Sache eines tapfern Soldaten, im Kriege zu weinen. Und was uns begegnete, ist ja auch nichts Neues. Schon ein alter Philosoph, weiser als die Andern, wurde darum, dass er gegen Aller Meinung sagte, es sei ein Gott, in's Gefängniss gestossen, und die Evangelien sind voll davon. Der Christ muss seinem Herrn das Kreuz nachtragen.« Es sei nun einmal kein anderer Weg, als der enge, aber nichts desto weniger ein königlicher Weg, und auf diesem sei fortzuschreiten zur Stadt des lebendigen Gottes, durch allerhand Mühsal des Leibes und Geistes, und vor Allem durch die Gnade Christi.

»Wenn du den Feind weg haben willst, nimmst du auch den Kampf weg; wenn den Kampf, auch die Krone;« doch er müsse zum Schlusse eilen. »Während ich schreibe, bringt man mir die Nachricht, dass ein Schiff bereit sei, mich in meine überseeische Heimat zu bringen; aber wenn ich entfliehe, so hindert mich daran kein Wächter; sie scheinen's vielmehr gerne zu sehen, wenn ich fliehe. Wenn ich daher in's Meer hinausfahre nach der Weise des Jonas, so betet, dass euren Jonas statt des Wallfisches Einer aufnehme, mit glücklichem Segel zurückführe und dem geliebten Lande ihn wiedergebe.«

Dieser Schluss gibt uns einen Fingerzeig für das Folgende.

Wir kennen den königlichen Befehl. Teudoald, der königl. Comes (Graf) und der Bischof der Stadt, Suffronius, wie es scheint, ein bereitwilliger Scherge, hatten bereits ein Schiff gerüstet, das Kolumban in seine Heimat bringen sollte. Was sollte daselbst er thun, der um der Mission willen sie verlassen hatte? Wir haben eben erst aus seinem Briefe den Wunsch vernommen, auf dem Kontinente seine begonnene ihm so liebe Missionsthätigkeit fortsetzen zu dürfen. Genug! Die Ueberfahrt kam nicht zu Stande. Wie das ging, das verhüllt sein Biograph, indem er Einiges geradezu verschweigt, Anderes in der Form eines Wunders berichtet. Wenn das Schiff bereit sei, erklärte sich nach diesem Kolumban, so möge es seine Gefährten und Geräthe aufnehmen, er selbst aber wolle unterdessen auf einer Barke die Loire hinab fahren bis in's Meer. So sei's geschehen. Als aber das Schiff gegen die hohe See gekommen, hätten die Wellen es wieder an's Ufer zurückgetrieben und da sei es fest gesessen, und so drei Tage lang, aus Mangel an Wasser. Da habe der Herr des Schiffes erkannt, dass es so festgehalten werde um der Begleiter und des Geräthes des Mann Gottes halber, die er eingeschifft, und habe sofort jene und dieses ausgeschifft. Und alsobald sei nun die Fluth wieder gekommen, dass das Schiff wieder flott geworden und in's hohe Meer habe hinaus fahren können. Daran hätten nun alle erkannt, es sei nicht der Wille Gottes, dass

es (das Schiff) wieder zurückkehre, um Kolumban und die Seinen aufzunehmen. So sei denn Kolumban wieder in seine Wohnung zurückgekehrt und es habe ihn Niemand gehindert zu gehen, wohin er wollte, vielmehr hätte man sich nur um so mehr beeifert, ihn zu ehren. Nach kurzem Aufenthalt sei er dann zu Chlotar, Neustriens König, gegangen.

Diess die Erzählung, die man zusammenhalten muss mit dem Schluss des obigen Briefes. So viel ersieht man daraus, dass Kolumban zum Voraus Hoffnung hatte, er werde dem königl. Machtbefehl sich entziehen können; schliessen lässt sich dann auf ein Einverständniss zumal mit dem Schiffsherrn, oder doch wenigstens war kein rechter Ernst vorhanden, den königl. Machtbefehl an einem Manne zu vollziehen, der allgemein verehrt wurde, und diesen wider seinen Willen einem Lande zu entführen, dessen Segen er war.

Ein Gewaltbefehl hatte Kolumban aus Burgund vertrieben; die Gewalt an sich haben wir zu beklagen, die Folgen zu segnen. Wie er selbst es erkannt und gegen seine Schüler beim Abschiede ausgesprochen, so war dadurch die Veranlassung gegeben, ihn und seiner Schüler Einige, darunter hauptsächlich Gall, aus ihrem bisherigen Wirkungskreise, dem sie nun lange genug sich geweiht hatten, (um sicher zu sein, dass ihre Arbeit nicht spurlos vorübergehen werde), in andere Länder und Gegenden zu versetzen, die ihrer eben so sehr, ja noch mehr bedurften. Ohne Brunehildens und Theoderichs Gewaltbefehl hätten wir in Kolumban und S. Gall wahrscheinlich nie die Apostel Alemanniens zu verehren. Chlotar, der in Soissons residirte, nahm Kolumban mit Freuden auf und erklärte, ihm in Allem zu Diensten sein zu wollen, wenn er sich in seinem Reiche niederlassen wolle. Aber dessen Gedanken gingen weiter nach Italien; auch wollte er alle Möglichkeit eines Konflikts mit Theoderich vermeiden. Er dankte. Aber auch an diesem Hofe zeigte Kolumb. wieder seinen sittlichen Freimuth; er war eben kein Hofgeistlicher, denn, erzählt sein Biograph, der König sei von ihm über einige Fehler und

Irrthümer, deren kaum ein königl. Hof ermangle, zurechtgewiesen worden, und Chlotar habe dann auch alle Besserung versprochen.

Mit Geleit zog Kolumban sofort zu Theodebert II., König von Austrasien, der in Metz residirte, über Paris. Auch dieser nahm ihn freundlich auf und lud ihn ein, in seinem Reiche zu bleiben; er werde da anmuthige Gegenden finden, die den Dienern Gottes (Mönchen) Alles darbieten, was sich für sie eigne, auch Völker zum Predigen und Missioniren in nächster Nähe. Das schlug in Kolumban's Herz. Er ging darauf ein; er wolle, wofern es der König redlich mit ihm meine, einige Zeit verweilen und versuchen, ob er vermöge in den Herzen der benachbarten Heiden den Glauben auszustreuen. So gab ihm denn der König Freiheit, zu gehen und zu wählen, wo es ihm beliebe. Da wanderte er den Rhein hinauf, über Mainz bis in die nördliche Schweiz.

Der zweite Hauptabschnitt in ihrem Leben beginnt hiemit: ihre Mission in dem Südwesten Deutschlands und der nordöstlichen Schweiz; diese Mission knüpft sich aber insbesondere an den Namen Galls und dessen Stiftung: die St. Gallenzelle.

Gall war ein Irländer, wie Kolumban, von vornehmen Eltern, und von diesen frühe dem Kolumban zur Erziehung übergeben. Der Schüler wurde des Lehrers würdig und bald sein Liebling; und, sagt sein alemannischer Biograph, »als die göttliche Vorsehung auch unsern alemannischen Landsleuten aus entfernten Gegenden der Erde das Licht leuchten zu lassen beschlossen hatte, war auch Gall einer von den erwählten Rüstzeugen Irlands, welche alles verliessen und Christum nachfolgten.« Die Geschichte Gall's ist von da an Eins mit der Geschichte Kolumban's, den wir bis zu seiner Fahrt den Rhein hinauf verfolgt haben.

Vom Rhein gelangten die Missionäre, dem Laufe der Limmat folgend, nach Zürich, das eine kleine Burg war, und dem linken Seeufer nach aufwärts, bis oben an den See, wo das Land schon wilder und den Bergen näher war, zum Dorfe Tuggen. Der Ort gefiel, aber die Bewohner

dieser Gegenden waren theilweise noch Heiden, dem Wuotansdienste ergeben, theilweise Halbchristen. Die Missionäre verkündeten Vater, Sohn und Geist; Gall besonders; aber die von Tuggen gaben ihnen zur Antwort: »unsre alten Götter haben uns mit Regen und Wärme bis dahin genugsam versehen, wir wollen sie nicht verlassen, so lange sie wohl regieren;« und fuhren fort ihren Göttern zu opfern. Einst brachten sie in einer grossen Kufe ein Bieropfer. Kolumban fragt, was sie damit machen wollen; sie bringen es ihrem Gott Wodan, war die Antwort. Wie er das hört, geräth er in Eifer, bläst gewaltig an das Gefäss, dass es mit Gekrach zerbricht und das Bier mit Gezisch herausströmt; so erzählt Jonas und fügt bei, klärlich habe darin der Teufel gesteckt, der die Seelen der Opfernden dadurch habe fangen wollen. Was das auch für eine Bewandtniss gehabt haben mag, die Barbaren erstaunten darob und mehrere liessen sich durch die evangelische Predigt weisen, dass sie sich fürder von solchen Opfern lossagten, und erlangten die Taufe; Andere auch, welche schon getauft waren, aber doch noch in heidnischen Irrthümern gefangen, kehrten zur reinen evangelischen Lehre zurück. Nun verfuhren aber die Missionäre hitziger, als das Volk es zu ertragen vermochte. Kaum gewahrten sie nämlich einigen Fortgang ihrer Predigt, als sie einen entscheidenden Schritt wagten, die Ohnmacht der heidnischen Götter zu zeigen. Sie zündeten die heidnischen Tempel (vielleicht kleine Gehäuse, in welchen die Alemannen ihre Götterbilder aufstellten) an und warfen die Bilder und Opfer in den See. Darüber wurde die Erbitterung so mächtig, dass die Einwohner beschlossen, Gall, welcher der eifrigste gewesen zu sein scheint, zu tödten, den Kolumban aber aus ihren Grenzen mit Schmach zu vertreiben. Als Kolumban dies hörte, bat er Gott, er möchte ihnen, was sie Gottloses gegen seine Diener im Schilde führen, auf ihre eigenen Häupter zurück geben, und schloss mit einer furchtbaren Verfluchung: ihre Kinder sollen ihnen früh wegsterben, und wenn sie alt werden, soll Wahnsinn über sie kommen, auf dass sie so zur Erkenntniss ihrer Sünden kommen und sich

bekehren. Eine Verfluchung, die einen düstern Schatten auf das sonst edle Leben Kolumban's wirft, doch aber nicht sowohl aus einem Herzen voll Hass, als aus einem Geiste, der gegen die Idolatrie bis zum Fanatismus gereizt ist, entspringt.

Sie zogen nun nordöstlich durch Berg und Wald in die alte Burg Arbon, in der Gegend des Konstanzer Sees. Hier trafen sie einen Priester, Willimar. »Gesegnet sei, der da kommt, im Namen des Herrn,« grüsste dieser freudig, als er der Fremdlinge ansichtig wurde, und Kolumban antwortete: »von fernen Gegenden hat der Herr uns gesandt.« Die Freundschaft ward in Christo geschlossen und Willimar nahm seinen Gast an der Hand und führte ihn in's Bethaus. Nachdem sie gemeinsam gebetet, geleitete er sie in die Herberge zur Nachtruhe. Da las noch Gall auf Geheiss seines Meisters aus der hl. Schrift vor, und entzündete die Zuhörer zu solcher Liebe zum himmlischen Vaterland, dass Willimar darob bis zu Thränen ergriffen wurde.

An dem Beispiele dieses Priesters Willimar ersehen wir, dass das Christenthum in diesen Gegenden bereits gepflanzt war, vielleicht schon von der Römer Zeiten her, und dass es auch durch die Alemannen nicht gänzlich vertilgt wurde. Auch war Konstanz um diese Zeit schon ein Bischofssitz, wie uns die weitere Geschichte berichten wird. Aber wie spärlich war noch das Christenthum gesäet! Gewiss, hier war noch ein weites Feld missionirender Thätigkeit, und Kolumban beschloss, sich in der Gegend niederzulassen. Sieben Tage verweilten sie freudig bei Willimar in geistlichen Gesprächen. Sie hatten von dem Pfarrherrn gehört, dass in der Nachbarschaft eine Stadt sei, Bregenz (ein alter Römerort), durch die Alemannen verwüstet, aber fruchtbar, von grossartiger Natur und schönen Bergen umschlossen, hart am See, das wäre ein Ort ganz geeignet für Diener Gottes. Auf einem Nachen fuhren sie hinüber: Kolumban, Gall und ein Diakon. Sie fanden ein altes Kirchlein, der hl. Aurelia (von der wir sonst nichts weiter wissen) geweiht, noch aus den römisch-christlichen Zeiten her, nun aber von den heidnischen Alemannen für ihren Gottesdienst umge-

staltet. Sofort bauten sie sich Hütten daselbst und baten Christum für jenen Ort. Im Kirchlein waren drei eherne, vergoldete Statuen, welche die heidnischen Bewohner der Gegend verehrten, und denen sie hier ihre Opfer brachten. Diese heidnische Anwohnerschaft zu bekehren, hiess Kolumban den Gall, der nicht nur der lateinischen, sondern auch der barbarischen (germanischen) Sprache kundig war, eine Rede halten. Es war an einem heidnischen Feste; eine grosse Menge war versammelt, um das Fest zu begehen, noch mehr, um die Fremdlinge zu sehen. Da hielt Gall seine Predigt: sie sollen sich bekehren zu ihrem Schöpfer und zu Jesus Christus, dem Sohne Gottes, welcher dem armen Menschengeschlecht den Zugang zum himmlischen Reich erschlossen habe. Drauf nahm er vor Aller Augen die Bilder und zerschmetterte sie an den Steinen und warf sie in den See. Es war wie in Tuggen; und es war vielleicht nothwendig, auch in dieser handgreiflichen Weise zu den sinnlichen heidnischen Menschen zu predigen, und sie so augenscheinlich von der Nichtigkeit und Ohnmacht ihrer Götzen zu überzeugen. Die Einen bekannten ihre Sünden und glaubten, ein anderer Theil ging indess wüthend fort. Kolumban aber segnete Wasser und weihte damit die Kirche, und gab ihr wieder ihre alte Ehre. Dann legten sie Gärten an, pflanzten Bäume, bauten sich bessere Hütten und trieben Fischfang, worin Gall besonders geschickt war. Drei Jahre verblieben sie in Bregenz; aber je fester ihre Niederlassung wurde, und je gesegneter das Werk ihrer Mission, desto erbitterter wurden auch die noch heidnisch gebliebenen Anwohner. Sie wandten sich an Gunzo, den alemannischen Herzog, der zu Ueberlingen residirte, und stellten ihm vor, wie wegen jener Fremdlinge (wahrscheinlich in Folge der Ausreutung von Wildnissen und der Kultur des Bodens) die öffentliche Jagd in jenen Gegenden Noth leide. Sofort befahl der Herzog den Fremdlingen, die Gegend zu meiden. Die Feinde hatten ihren Zweck erreicht. Um die Schuld voll zu machen, wurde den Missionären eine Kuh gestohlen und in die Wildniss abgeführt, und als zwei Brüder sie suchten und sie fanden, wurden sie von den

Räubern getödtet. Nach langem Suchen fand man ihre Leichname und wehklagend brachte man sie heim in die Zellen. Das war im Jahr 612. Da beschloss Kolumban, das Land zu verlassen; »wir haben eine goldene Muschel gefunden, sprach er zu den Brüdern, aber sie war mit Schlangen angefüllt. Ihr aber trauert nicht darüber; denn Gott, dem wir dienen, wird seinen Engel senden, der uns zum König Italiens geleiten und ihn uns günstig stimmen wird, dass er uns einen stillen, friedlichen Ort gibt.« Schon früher, wie wir wissen, waren seine Gedanken nach Italien, in das Land der Venetier, gegangen. Ein weiterer Grund kam noch hinzu. Kolumban hatte seit seinem Konflikt mit Theoderich diesen König vermieden, eben desswegen auch den Aufenthalt in Chlotar's Reiche, der ihm angeboten worden war, ausgeschlagen, um zu jedem Zusammenstoss mit Theoderich alle Veranlassung zu nehmen. In diesem Jahr 612 war nun zwischen den Königen von Burgund und Austrasien, den beiden Brüdern, Theoderich und Theodebert, der Krieg ausgebrochen, und dieser letztere war zuerst bei Toul und dann in einer sehr blutigen Schlacht bei Zülpich geschlagen worden. Er flüchtete, fiel aber durch Verrath der Seinen in die Gewalt der verfolgenden Feinde und wurde auf Brunehildens Befehl erst zum Geistlichen bestimmt, bald aber getödtet. Damit ward Theoderich nun auch Herr von Alemannien, wo Bregenz lag. Noch lebte mit ihm Brunehilde, die alte Feindin Kolumban's. Was hatte er Gutes zu erwarten?

So schüttelte er denn den Staub von seinen Füssen und ergriff den Wanderstab gen Italien.

Mit Schmerz müssen wir dem »Manne Gottes« nachblicken, der eine Gegend verliess, die durch seine dreijährige Anwesenheit schon so vielfach gesegnet war und die sich grossentheils durch eigene Schuld nun um diesen Segen gebracht hatte. Aber die göttliche Vorsehung hatte Besseres über dies Land beschlossen. Als nämlich die Zeit zur Abreise gekommen, erkrankte Gall am Fieber. Er warf sich zu den Füssen seines Meisters und bekannte, dass er ausser Stand sei, ihm zu folgen. Kolumban in der Mei-

nung, Gall wolle nicht mit ihm weiter ziehen, sagte zu ihm: »Willst du an meinen Arbeiten nicht Theil nehmen, so magst du hier bleiben, aber so lange ich lebe, sollst du die Messe nicht feiern.«

So blieb denn Gall hier in Folge der Krankheit, was, wie einer seiner Biographen schön hinzusetzt, »wohl durch die göttliche Vorsehung geschehen ist, auf dass er dem Lande zum ewigen Gewinn erhalten würde.« Kolumban aber zog nach Italien. Ehe wir ihn zu diesem letzten Aufenthalte begleiten, wollen wir noch kurz die Tragödie betrachten in dem burgundischen Königshause.

Theoderich durfte sich seines Sieges nicht lange freuen: er starb 613, nach den Einen im Feuer, nach Andern an der Ruhr. Nach seinem Tode setzte Brunehilde den ältesten seiner vier Söhne, welche ihm Konkubinen geboren hatten, Siegeberten, erst 11 Jahr alt, auf den Thron; die austrasischen Grossen, aus Hass gegen sie und weil sie keinen Sohn einer Konkubine zum König wollten, riefen Chlotar II. von Neustrien nach dem Lande. Dieser kam, und Alles vereinigte sich zum Verderben Brunehildens. Siegebert wurde geschlagen und getödtet; ebenso erging es seinen Brüdern; Einer konnte entfliehen und verschwand. Die bejahrte Brunehilde aber wurde für den mehrfachen Königsmord, der auf ihr lastete, drei Tage hinter einander gemartert, dann verkehrt auf ein Kameel gesetzt und zur Schau durch's Lager geführt. Endlich ward sie mit den Haaren, mit einem Fusse und einem Arme an den Schweif eines wilden Pferdes gebunden, zu Tode geschleift und zuletzt verbrannt.

Dies alles erlebte Kolumban in der Schweiz nicht mehr. Er war zu Agilulf gegangen und von ihm freundschaftlichst aufgenommen worden. Der König stellte ihm frei, zu wohnen, wo er wolle. Als nun der ergraute Mann Gottes von einer St. Peterskirche hörte, die zu Bobbio sei, im Apenninischen Gebirge, an einem fruchtbaren Ort, bei einem lieblichen Fluss, unfern der Trebbia, zog er dahin, baute die halbzerstörte Kirche wieder auf und gründete das nachmals berühmte Kloster Bobbio, den dritten Standort seiner

glorreichen Wanderschaft. Chlotar hatte inzwischen eine Botschaft an ihn gesandt, um ihn an seinen Hof wieder zurückzurufen; Kolumban aber hatte beschlossen, in Bobbio seine Wallfahrt zu beschliessen.

Den kirchlichen Angelegenheiten Italiens wandte er seine Aufmerksamkeit zu. Er kämpfte mit Wort und Schrift gegen die Arianer; die Schrift ist aber verloren gegangen. Seine letzte Thätigkeit ist auf Wiederherstellung des Kirchenfriedens gerichtet.

Noch waren nämlich die Folgen des Dreikapitelstreites in Oberitalien sichtlich. Die Spaltung schmerzte ihn; ohnehin da er Rom von Schuld nicht freisprechen konnte, besonders den Papst Vigilius, »das Haupt des Skandals.« Bestärkt hierin, fast aufgereizt wurde er noch gleich nach seiner Ankunft durch einen Brief, darinnen er vor dem Papst, als zur Sekte des Nestorius sich neigend, gewarnt wurde. Offen, wie er war, wandte er sich an Bonifaz selbst, schickte ihm den Brief, den er erhalten, nebst der Antwort, die er darauf gegeben. Anderseits drängte ihn zu einem Schreiben der Longobarden König Agilulf, der eine Vereinigung mit dem Papste wünschte. »Es ist nicht ohne Wunder, was ich sehe. Nachdem die Könige den katholischen Glauben so lange in dieser Gegend unterdrückt und die arianische Kirche befestigt haben, so wünschen sie jetzt, dass u n s e r Glaube Macht erhalte. Vielleicht schaut jetzt Christus auf uns mit gnädigem Auge; wie elend wären wir, wenn von unserer Seite das Aergerniss länger fortdauerte!«

Den Brief selbst beginnt er mit Entschuldigungen. Woher er dies Recht habe? könnte man vielleicht fragen; etwa wie dort der Hebräer den Moses: »Wer hat dich zum Richter über uns gesetzt?« Aber dem antworte er, dass von keiner Anmassung die Rede sein könne, »wo eine offenbare Nothwendigkeit sei zur Erbauung der Kirche;« und, wofern man nach der Person frage, habe man nicht zu betrachten, »w e r es ist, der spricht, sondern w a s sie spricht.« Wie sollte auch ein fremder Christ verschweigen, was der arianische Nachbar schon längst laut sagte.

Besser seien die Wunden des Freundes, als die trügerischen Küsse des Feindes. Nicht Erhebung, vielmehr Schmerz dränge ihn zu schreiben, dass der Name Gottes ob dieser Streitigkeiten allenthalben unter den Heiden geschmäht werde. Er dürfe wohl zum Frieden, zur Eintracht, zur Wachsamkeit reden, denn er sei ein Sohn einer Kirche, die, obwohl an den äussersten Grenzen (Irland), nichts aufnähme, als die apostolische und evangelische Lehre; da kein Häretiker, kein Jude, kein Schismatiker sei, sondern der Glaube unerschüttert gelte, wie er von den Nachkommen der h. Apostel ihnen überliefert worden. Auch habe er, fährt er fort, ein Recht, den Papst direkte anzufragen, ihn zur Wachsamkeit aufzumuntern, da er ihn gegen Angriffe bisher vertheidigt hätte: »denn ich habe für Euch verbürgt, dass die römische Kirche keinen Häretiker vertheidige gegen die katholische Kirche, wie es ziemt den Schülern, so von dem Lehrer zu halten.«

Nach diesen einleitenden Worten geht er zu Ermahnungen über und fasst sie in das Wort zusammen: »Wache.« »Wache zuerst, sagt er unter Anderm, über den Glauben, sodann über die nothwendigen Werke des Glaubens und über die auszurottenden Laster; denn deine Wachsamkeit wird das Heil Vieler so wie hingegen deine Sicherheit das Verderben Vieler sein.« Besonders solle »das Wort Gottes fleissig von den Hirten verkündet werden,« dass Niemand durch Unwissenheit zu Grunde gehe. Hier sei gefehlt worden, hier sei wieder gut zu machen.

Zum eigentlichen Gegenstand der Spaltung kommend, will er es zwar den Feinden des Papstes gegenüber, wie wir sehen, nicht haben, dass dieser irren könne, wirklich irre, im Unrecht sei; aber dem Papste selbst sagt er es in's Gesicht, sagt's in einer Weise, wie sie kaum schärfer sein kann. »Damit die Ursache der Schismen aufhöre, damit du den Stuhl Petri von jedem Irrthum reinigest, versammle eine Synode, lege ein Bekenntniss des wahren Glaubens ab, anathematisire die Häretiker. Ihr hättet das vorlängst schon thun sollen. Es ist nichts Geringes, was man Euch vorwirft: Aufnahme von Häreti-

kern, was ferne sei. Eutyches, Nestorius, Dioskur seien von Virgil auf einer, ich weiss selbst nicht welcher — der fünften — Synode aufgenommen worden. Wenn das, warum anerkennt ihr ihn gegen Gewissen? Dann seid ihr abgewichen vom wahren Glauben, dann widerstehen sie Euch mit Recht, wenn sie auch Euch untergeordnet sind, denn sie sind dann die wahren Rechtgläubigen, die wahren Katholiker, und sie werden eure Richter sein.« An dieser Sprache erkennt man Kolumban, seine persönliche Geradheit, wie den Geist seiner (der irländischen) Kirche, welchen er in den folgenden Worten (noch ganz auf dem ersten Standpunkte siehe Leo, I. Bd, 4. A., S. 175) ausspricht. »Haltet mir zu gute, wenn etwa meine Worte eure Ohren beleidigen. Die Sache selbst lässt mich an der Frage Nichts verschweigen und die Freiheit der väterlichen Sitte, dass ich so sage, lässt mich es theilweise wagen; denn bei uns gilt nicht die Person, sondern die Wahrheit; die Liebe aber zum evangelischen Frieden zwingt mich, ganz so zu reden, um euch beiden Theilen, die ihr ein Chor sein solltet, ein Anstoss dazu zu sein. Denn wir sind dem Stuhle St. Petri verbunden, und obwohl Rom gross und mächtig ist, so ist es doch durch jenen Stuhl allein bei uns gross und berühmt. Von wegen jener zweien Apostel Christi ist Rom das Haupt der Kirchen des Erdkreises, vorbehalten die besondere Prärogative, welche der Ort der Auferstehung Christi hat. Wie aber euere Ehre gross ist vermöge der Würde eures Stuhls, so liegt auch euch nothwendig grosse Sorge ob, dass ihr nicht eure Würde durch irgend eine Verkehrtheit verlieret; denn nur so lange wird die Gewalt bei euch sein, so lange ihr auf dem rechten Wege bleibet. Das ist der wahrhafte Schlüsselträger des Himmelreiches, der durch die wahre Erkenntniss den Würdigen öffnet und den Unwürdigen schliesset. Wenn er das Gegentheil thut, kann er weder öffnen noch schliessen. So ist's, und von Jedem, der das Wahre kennt, ohne allen Widerspruch angenommen, wie wohl Niemand ist, der nicht wüsste, dass unser Erlöser dem

h. Petrus die Schlüssel des Himmelreiches übergeben hat. Da ihr nun aber vielleicht in Folge dessen in einem gewissen Hochmuth vor andern eines grösseren Ansehens und einer Gewalt in göttlichen Dingen euch anmasset, so wisset, dass eure Macht nur um so kleiner sein wird bei dem Herrn, wenn ihr auch nur so etwas in eurem Herzen denket; denn die Einheit des Glaubens in der ganzen Welt hat eine Einheit der Macht und Würde hervorgebracht, so dass der Wahrheit überall von allen Freiheit gegeben und dem Irrthum der Zugang von allen gleicherweise versagt wird, und weil das rechte Bekenntniss auch dem gemeinschaftlichen Schlüsselträger Petrus das Recht erworben hat, so möge es auch denen, die jünger an Ansehen sind, als ihr, erlaubt sein, euch für den Eifer des Glaubens und der Liebe zum Frieden aufzumuntern.«

Der Zweck aller dieser Betrachtungen und Ermahnungen ist unserm Kolumban die Vereinigung der getrennten Glieder, zu welcher alles mahnt: das Bedürfniss der Zeit; die gemeinsame Schuld; die Verjährung des Streites; die Einheit in der Hauptsache. »So vereiniget euch doch baldigst und setzt nicht alte Streitigkeiten fort; sondern schweiget lieber und übergebt sie ewiger Vergessenheit, und wofern Einiges zweifelhaft ist, so behaltet es der göttlichen Entscheidung vor. Was aber offenbar ist, worüber Menschen urtheilen können, das urtheilet gerecht, ohne Ansehen der Person, und es sei ein friedlich Urtheil in euren Thoren, und erkennet einander gegenseitig an, dass Freude im Himmel und auf Erde über eure Vereinigung sei. Denn ich kann nicht begreifen, wie ein Christ gegen einen Christen über den Glauben streiten kann; sondern was der rechtgläubige Christ, der auf die rechte Weise den Herrn preist, sagen wird, dazu wird der Andere Amen sagen, weil auch er gleicherweise liebt und glaubt.« Edle Worte! Freilich aber, wenn Kolumban diese Friedensregel auf die »Orthodoxen« beschränkte, so hat er eben damit faktisch theilweise sie wieder aufgehoben, sofern es sich in den Streitigkeiten eben darum handelte, wer orthodox sei,

wie er denn selbst auch unmittelbar auf obige Worte diejenigen, die in Christo nicht zwei Substanzen glauben, für »Feinde des Glaubens« erklärt, die man nicht schonen dürfe. — Zum Schlusse wieder Entschuldigungen: er habe nur der Wahrheit dienen wollen; und Ermahnungen zum Kirchenfrieden. »Es bittet der König, die Königin, es bitten dich Alle, dass, so schnell als nur immer möglich, Alles Eins werde, ein Vaterland, ein Glauben, dass dann Eine Heerde Christi werde. Folge du dem Petrus, dir folge dann ganz Italien. Was ist süsser, als Friede nach Krieg, was lieblicher, als Verbindung von lange getrennten Brüdern?«

Wir wissen von keiner Antwort des Papstes auf diesen Brief.

Im Jahr 615 starb Kolumban in seinem Kloster Bobbio, 72 Jahre alt, oder noch älter; ein Mann voll Eifer für's Christenthum, voll hoher sittlicher und religiöser Kraft, unbeugsam in dem, was er für recht erkannt hatte, gegen Könige wie Päpste, ein treuer Zeuge der alten irischen Kirche. Wie er in seinen Unterweisungen der Mönche gesagt hat: ein Diener Gottes solle bereit sein zum Streit für das Wesentliche, demüthig gegen die Niedrigen, den Hochmüthigen sich gerade entgegenstellend, kühn in der Sache der Wahrheit, nachgebend gegen die Guten, unüberwindlich im Kampf mit den Bösen — so zeigte er sich selbst in seinem Leben. Nachdem er in Frankreich, der Schweiz und Italien den Samen des thätigen Christenthums ausgestreut, wirkte er noch eben so kräftig durch seine hinterlassenen Schüler, deren bedeutendster Gall war, zu dem wir nun zurückkehren.

Nach der Abreise des Meisters und seiner Freunde war Gall mit seinen Fischernetzen hinübergefahren nach Arbon zu Freund Willimar; ihm erzählte er unter Thränen, was vorgefallen und bat ihn um Pflege in seiner Krankheit. Mit Freuden sagte ihm dieser zu, räumte ihm eine Wohnung nahe bei der Kirche ein und trug zwei Klerikern, Maginald (Magnoald) und Theodor auf, seiner zu warten. Nach einiger Zeit genas er. Nun war da ein Diakon, ein guter Freund Willimars, Hiltibod, der um Nahrungsmittel herbeizu-

schaffen, jagend und fischend häufig die Wildniss durchstrich und daher mit allen Fährten und Schluchten jener wilden Gegenden wohl bekannt war. Ihn fragte Gall nach einer geeigneten Niederlassung; seine Seele verlange sehnlich in der Einsamkeit seine Tage zuzubringen. Wohl, meinte Hiltibod, er kenne eine Wildniss, wasserreich, rauh, voll hoher Berge und enger Thäler, da gebe es aber viele wilde Thiere, Bären, Wölfe und wilde Schweine; »ich fürchte, schloss er, wenn ich dich dahin führe, du könntest von ihnen gefressen werden.« Diese schreckenvolle Schilderung machte aber keinen Eindruck auf den frommen Gall. »Es ist das Wort des Apostels: wenn Gott für uns ist, wer mag wider uns sein? Der den Daniel aus der Löwenhöhle befreit hat, ist mächtig mich aus der Macht der wilden Thiere zu erretten. Wir wissen, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen.« Mit diesen Worten schlug er die Einrede nieder; worauf der Diakon antwortete: »so lege etwas Brod und ein kleines Netz in deinen Reisesack, morgen wollen wir in die Wildniss gehen, ob wir etwa einen geeigneten Ort finden; ich vertraue auf Gottes Güte, der dich aus so weiter Gegend hergeführt, dass er, wie dort dem Tobias, so auch uns einen Engel zum Geleitsmann gebe.« Denselben ganzen Tag und die Nacht durch fastete und betete Gall um einen guten Erfolg der Reise. Früh Morgens machten sie sich auf den Weg. Hiltibod voran. Als sie bis um drei Uhr gegangen, sagte der Diakon: »Vater, die Stunde der Erfrischung ist da, lass' uns etwas Brod und einen Trunk frischen Wassers nehmen, auf dass wir, so gestärkt, den Rest des Weges desto besser zurücklegen können.« Hierauf der Mann Gottes: »Mein Sohn, thue du, wie du bedarfst zu deiner leiblichen Stärkung, ich aber werde nichts kosten, bis mir der Herr den Ort der ersehnten Wohnung gezeigt hat.« So nehme er auch nichts, schloss der Diakon, er wolle das Ungemach theilen und dann auch die Freude; und eilenden Schrittes setzten beide die Wanderung fort; denn schon neigte sich der Tag und die Sonne senkte sich hinter die Berge. Sie kamen endlich an das Flüsschen Steinach, und folgten sei-

nem Laufe, bis da, wo es mit Ungestüm über Felsen hinabstürzt und einen Strudel bildet. Der Ort schien passend; sie machten Halt, warfen die Netze aus und fingen eine grosse Zahl Fische. Der Diakon machte ein Feuer mit einem Kiesel, briet die Fische und nahm Brod aus dem Reisesack. Gall ging inzwischen seitwärts, um zu beten; aber er verwickelte sich im Gebüsch und fiel. Wie ihn nun der Diakon sah, eilte er herbei, um ihm aufzuhelfen; Gall aber, der hierin einen Wink der Vorsehung sah und nun doppelt sich in der Wahl des Orts befestigt fand, rief: »lass mich, hier ist mein Ruheplatz für alle Zeit, hier will ich wohnen.« Sofort weihte er den Ort durch Gebet, und nachdem er aufgestanden, machte er aus den Zweigen einer Haselstaude ein Kreuz und stekte es in die Erde. Er hatte aber, wie alle Irländer, um seinen Hals eine Kapsel, in welcher Reliquien waren; diese Reliquien hing er an das Kreuz. Dann warfen sich beide nochmals zum Gebete nieder. »Herr Jesus Christus, betete Gall, Schöpfer der Welt, der du das menschliche Geschlecht am Kreuze errettet hast, lass bewohnt werden diesen Ort in der Ehre deiner Erwählten zu deinem Preise.« Der Tag hatte sich geneigt, und sie genossen nun mit Dank das Mahl und legten sich zur Erde nieder, um ein wenig zu schlafen. Es liess aber den Mann Gottes nicht schlafen; in brünstigem Gebete musste er seinem Gott die Nacht durch danken.

Dies ist die Stiftung der St. Gallen Zelle, des nachmals so berühmten Klosters St. Gallen. Mancherlei Wunder sollen geschehen sein, ähnliches, wie uns Kolumbans Leben berichtete. In derselben ersten Nacht sei ein Bär herabgekommen und habe die heruntergefallenen Brosamlein aufgefressen, auf Geheiss Galls sodann Holz herbeigetragen und in's Feuer geworfen, endlich sich entfernt auf das Wort Galls: »im Namen unsers Herrn Jesus Christus weiche aus diesem Thale; auf den Bergen und Hügeln magst du hausen, hier aber nicht, noch Menschen und Vieh zum Schaden sein.« Eine Erzählung, die uns in kindlich-naiver Weise die Früchte der Kultur anschaulich darstellt. — Auch hätte zuvor Niemand wegen vieler Schlangen an diesem Ort woh-

nen können, nach Galls Ankunft habe man keine mehr derselben verspürt.

Den folgenden Tag besahen sie die Gegend. Zwischen zwei Flüsschen sahen sie ein Waldthal, im Hintergrund Berge; der Ort war wie geschaffen für klösterliche Niederlassung. Mit den Worten Jakobs, des Erzvaters, sprach Gall, wie wenn er die Zukunft dieses Ortes geahnt: »hier ist wahrlich der Herr.« Am dritten Tage sandte er seinen Begleiter voraus, er selbst blieb noch drei Tage fastend und betend. Am vierten kehrte er wieder nach Arbon zurück, von Willimar auf's Freundlichste aufgenommen. Gott dankend für Alles sassen sie am Tisch und erquickten sich mit Essen; ein Wort brachte das andere und der Diakon erzählte alles, was er Gall hatte thun sehen. Von da an »wurde er wie einer von den alten Vätern gehalten.«

Von seiner Zelle aus wiederholte Gall öfters den Besuch bei Willimar, seinem Freunde. Als er auch einst zu ihm auf Besuch kam, bald darnach, kam ein Brief von Herzog Gunzo, der den Arboner Pfarrherrn und den Mann Gottes zu sich in seine Villa nach Ueberlingen einlud. Friedeburge, seine einzige Tochter, war krank, seit einem Monat vom bösen Geiste schwer geplagt; sie ass fast nichts, wälzte sich in ihren Anfällen auf dem Boden, schäumte, und kaum konnten sie vier Männer halten; zuweilen stiess sie auch schreckliche Worte aus. Sie war verlobt mit Sigbert, Theoderichs Sohn, dessen nicht lange darnach erfolgtes Ende wir oben erzählten. Zwei Bischöfe, wenn es anders nicht Ausschmückung ist, soll Sigbert abgesandt haben, um über Friedeburge, seine Verlobte, zu beten und dadurch sie von ihren gichterischen Anfällen zu heilen, in denen sie vom Bösen sich besessen glaubte und in dessen Person sprach. Sie aber hätten, wird berichtet, unverrichteter Dinge, ja mit Schande abziehen müssen: die einzige Hoffnung des Vaters wie der Tochter stand noch auf Gall. Dieser aber war nicht geneigt, Gunzos Wunsche zu entsprechen, vielleicht im Andenken an die frühere Misshandlung, die er und Kolumban von ihm erlitten hatten; vielleicht auch, weil es gar nicht in seinem Sinne lag, das Ansehen eines Wun-

derthäters erlangen zu wollen. Umsonst waren die Vorstellungen Willimars. Auch Abneigung, in weltliche Berührung zu kommen, mochte ihn bestärken. Er kehrte zurück in seine Zelle, befahl seinen Schülern, nirgends zu sagen, wohin er gehe; vielmehr wenn man in sie dringe, möchten sie nur erklären, ein Brief des Kolumban hätte ihn nach Italien gerufen. Und so zog er mit zweien seiner Schüler in's rhätisch-churische Land, überstieg den Sennwald und kam nach Grabs. Hier trafen sie einen gottesfürchtigen Diakon, Johannes, der sie als ferne Pilger, wofür sie sich ausgaben, freundlich aufnahm; bei ihm verweilten sie sieben Tage. Willimar war inzwischen, als er die Entfernung seines Freundes erfahren, über den See zu dem Herzog geschifft und erzählte ihm den Vorgang. Der sandte ihn sofort wieder zurück mit dem Auftrag, seinen Freund aufzusuchen und ihn zu ihm zu bringen. »So er meine Tochter gesund macht, so will ich ihn mit Geschenken überhäufen und ihm das Bisthum der Stadt Konstanz geben.« Dieses nämlich war gerade durch den Tod des Bischofs Gaudentius erledigt worden. Willimar machte sich sofort auf, um Gall zu suchen, und fand ihn in einer Höhle lesend. Seinem Zureden und dem des Diakon Johannes fügte er sich endlich. Inzwischen war bereits, als er in Arbon eintraf, ein zweiter Bote von Ueberlingen gekommen, der sie eiligst dahin berief: schon drei Tage sei die Tochter ohne Speise. In der Nacht noch fuhren sie von Arbon nach Ueberlingen. Morgens früh gingen sie zur Tochter: sie lag im Schoosse ihrer Mutter, die Augen geschlossen, wie todt, aus ihrem Munde ging ein starker Schwefelgeruch. Der Herzog und die Menge der Diener stand voll Erwartung der Dinge, die da kommen würden. Da warf sich Gall auf die Knie zum Gebet: »Herr Jesus Christus, der du in diese Welt gekommen bist von einer Jungfrau geboren, der du dem Winde und den Meeren geboten hast, und dem Satan, dass er weiche, und durch dein Leiden das Menschengeschlecht erlöst hast, heisse den unreinen Geist aus diesem Mädchen gehen.« Dann stand er auf, ergriff das Mädchen bei seiner Rechten, richtete sie

auf, legte seine Hand auf ihr Haupt und sprach: »ich befehle dir im Namen Jesu Christi, unreiner Geist, dass du ausfahrest aus diesem Gebilde Gottes.« Da schlug das Mädchen die Augen auf und schaute ihn an: sie war gesund. Der hochbeglückte Vater überhäufte ihn sofort mit Geschenken und trug ihm das genannte Bisthum an, doch Gall weigerte sich: »so lange mein Meister Kolumban lebt, darf ich keine Messe feiern; willst du mich zu dieser Stelle erheben, so lass mich vorher zu meinem Meister schicken, auf dass ich von ihm absolvirt werde; und dann mag ich dir zu Willen sein.« Zugleich gab der Herzog dem Präfekten von Arbon den Befehl, dem Manne Gottes jede nöthige Unterstützung zum Aufbau des Klosters zu leisten. Nach Arbon zurückgekehrt, vertheilte er die Geschenke, die er erhalten, unter die Armen, und als sein Diener Maginald ein kostbares Gefäss von Silber mit schönem Bildwerk verziert — vielleicht noch das Werk eines römischen Künstlers — zum gottesdienstlichen Gebrauch zurückzubehalten wünschte, verwies es ihm Gall, auf die Worte des Apostels Petrus hinweisend: »Gold und Silber habe ich nicht.«

Nach diesem kehrte der Mann Gottes wieder in seine einsame Klause zurück. Er hatte, scheint es, nur um weiterm Andrang zu entgehen, dem Herzog Gunzo Hoffnung gemacht in Betreff der Annahme des Bisthums Konstanz; denn kaum in seiner Zelle angekommen, liess er sofort den Diakon von Grabs zu sich kommen; dem erzählte er, wie der Herr mit ihm gewesen sei in Ueberlingen, wie aber er selbst das Bisthum nicht annehmen wolle, dagegen ihn für den rechten Mann halte; er möge bei ihm bleiben und dem göttlichen Gesetz und heiliger Schrift unter seiner Anleitung obliegen. Und Johannes blieb bei ihm drei Jahre lang und wurde ein würdiger Schüler des Meisters. Friedeburge kam mittlerweile an den Hof des Königs ihres Verlobten, beschloss aber in einem Kloster ihr Leben zu enden, und soll Aebtissinn in dem Kloster St. Peter zu Metz geworden sein.

Drei Jahre war bereits der bischöfliche Sitz zu Konstanz erledigt; da traf Gunzo Anstalten, dass derselbe wie-

der besetzt würde, und berief die Bischöfe von Augsburg und Speier, nebst mehreren schwäbischen Grossen, vielen Presbytern und Diakonen und vielem Volk. Auch den Gall berief er, der den Diakon Johannes und Maginald mit sich nahm. Mit einem Gebet eröffnete der Herzog die feierliche Handlung; darauf forderte er die Priester auf, zur Wahlhandlung zu schreiten. Da rief wie mit Einer Stimme Volk und Klerus: »den Gall wollen wir, der ist ein Mann Gottes, hat einen guten Ruf in der ganzen Gegend, ist erfahren in der Schrift und voll Weisheit, gerecht und keusch, sanftmüthig und demüthig, ein Spender von Almosen, enthaltsam und geduldig, ein Vater der Waisen und der Wittwen; einem solchen ziemt es das Bisthum zu haben.« Auf dies wandte sich der Herzog zu Gall: »hörst du, was diese sagen?« worauf Gall antwortete: »sie haben gut gesprochen, wär' es nur auch wahr! Aber die das wollen, wissen nicht, dass nach kanonischer Autorität ein Fremder nicht zum Bischof ordinirt werden solle. Doch ist bei mir der Diakon Johannes, von euerm Volk, hat in allem ein gut Zeugniss, dem übertraget ihr besser die Last des Regiments.« Und also geschah's; nach Galls Vorschlag wurde Johannes gewählt und von den genannten Bischöfen geweiht. Zur Feier der Wahl hielt Gall eine Predigt, in der er mit dem ewigen Rathschluss Gottes über die Welt begann, dann zur Erschaffung der Welt überging und nun in ganz historischer Weise alle Hauptpunkte der Offenbarung, die Geschichte des alten und neuen Testamentes durchnahm, bis auf das jüngste Gericht, und mit einer Ermahnung schloss. Die Anwesenden sollen dabei in Thränen ausgebrochen sein. Noch sieben Tage blieb Gall, dann kehrte er wieder in seine Zelle, wo er eifrig an deren Erweiterung arbeitete. Und in kurzer Zeit standen in dem unwirthlichen Waldthale Bethaus und Zellen für die Brüder, deren zwölfe waren und denen er Kolumbans Regel gab. Dieser selbst war um diese Zeit gestorben, und Gall hatte sich vom Tode seines Meisters versichert durch einen Bruder, den er nach Bobbio gesandt und der ihm auch den Stab, den

Kolumban noch bei seinen Lebzeiten dem Gall vermacht hatte, zum Zeichen, dass er absolvirt sei, überbrachte.

Von nun an berichtet uns der Biograph nur noch Weniges über Gall. Nur dies noch, dass, als der Abt von Luxeuil, Eustasius, einer von den zwölfen, welche Kolumban von Irland mit sich genommen hatte, wahrscheinlich im Jahr 625 verstarb, die Brüder jenes Klosters beschlossen hatten, Gall an die Spitze ihres Hauses zu stellen, und zu dem Ende eine Deputation an ihn sandten. Dieser aber weigerte sich: »ich habe meine Brüder verlassen und bin den Söhnen meiner Mutter fremd geworden, um ein Prophetensohn zu werden; ich habe die Hand an den Pflug gelegt; ferne sei es von mir, dass ich wieder zurückblicke; nein, in dieser Einsamkeit hier will ich meine Tage beschliessen.«

Von nun an blieb er, wie sein Verlangen darauf von jeher gerichtet war, still in der stillen Klause, dem Göttlichen um so mehr zugewandt, je sicherer er sich vor weltlichen Geschäften wusste. Er scheint jahrelang seine Zelle nicht mehr verlassen zu haben. Willimar, der Arboner Pfarrherr, suchte ihn zu bewegen, noch einmal nach Arbon zu gehen und dort zu predigen. Anfangs weigerte sich Gall; wie er aber bedachte, dass es doch Vielen zum Segen dienen könnte, willigte er ein. Dem von allen Seiten zusammengeströmten Volke, das den »Diener Gottes« noch einmal zu hören längst sich gesehnt hatte, predigte er zwei Tage lang. Am dritten wollte er heim kehren; da wurde er vom Fieber ergriffen. Dasselbe wurde immer hitziger: er vermochte keine Speise mehr zu sich zu nehmen und war bald nur noch »Haut und Bein.« Doch blieb sein Geist ungeschwächt und er trieb beständig »das Werk Gottes« in Gebet und Flehen, oder in erbaulichen Zusprüchen und Ermahnungen. Am 14ten Tage der Krankheit starb er, 95 Jahre alt, wie sein Biograph sagt, am 16. Oktober. Minder bestimmt, als sein Todestag, ist sein Todesjahr; wahrscheinlich fällt es zwischen 630 und 640. — Unter dem Begleit des Bischofs von Konstanz und einer Menge Volkes wurde der Leichnam des verehrten Mannes nach seiner

Zelle gebracht und dort in einer Gruft zwischen dem Altar und der Mauer feierlich bestattet.

Werfen wir nun einen Blick auf diese Missionäre.

Was der Süden gegeben, erstattete reichlich der Norden: die grosse irische Mission an die Völker des Kontinents ist die grosse christliche Heimsuchung desselben durch den Norden. Und in dieser irischen Mission der Mittelpunkt, und unter den ehrwürdigen überseeischen Sendboten der grösste ist Kolumban, der Vater und das gemeinsame Haupt des apostolischen Kreises, der mit ihm ausgegangen von Irland. Ueber drei Länder erstreckte sich seine glorreiche Wanderschaft, und in den dreien, in Frankreich, der Schweiz und Italien hat er gewirkt nicht bloss unmittelbar, sondern fast eben so sehr, ja noch mehr durch seine Schüler, welche sich da und dort niedersetzten, segensreich fortarbeitend in Wort und That und Stiftungen. Der grösste dieser ist Gall, dessen Stiftung an der Grenzmark der Helvetier, Alemannen und Rhätier »ein Missionshaus für die umliegende Gegend und ein Sitz christlicher Wissenschaft im Mittelalter,« besonders dem 9., 10. und 11. Jahrhundert geworden ist. Sein Nachfolger wurde sein treuer Schüler Mang, derselbe, der später in Füssen eine berühmt gewordene Zelle gegründet hat. Bis Kempten war in seiner Begleitung Theodor gewesen, ein anderer Gefährte Galls, der daselbst zurückblieb und auch einem Kloster die Entstehung gab.

Im 8. Jahrhundert wirkte in erneuernder und erfrischender Thätigkeit für Alemannien und die umliegenden Gegenden der Franke Pirminius († 754), der Stifter von bedeutenden Klöstern: Reichenau im Bodensee (724), Murbach (727), Weissenburg, Maursmünster, Neuweiler, Schwarzach, Gengenbach, auf beiden Seiten des Oberrheins; im Nordwesten: Hornbach oder Gmünd bei Zweibrücken; Amorbach in Franken; Pfeffers in Rhätien und noch einigen baierischen Klöstern.

Die Sendung dieser ehrwürdigen Boten erging an Hei-

den und Christen. Und haben sie nicht die ersten Keime des Christenthums gelegt, so haben sie doch das Grundgelegte erweitert und vermehrt.

Es waren Männer, die eben so eifrig den Boden bauten, als dem Christenthum dienten; am Tage geschäftig, wie Martha, Nachts zu des Herrn Füssen, wie Maria. Ihr Leben ist verherrlicht durch Wunder, von denen uns die alten Legenden die Menge melden; aber von jenem stilleren, segensreicheren Wirken für die körperliche und geistige Kultur der Menschheit berichten uns die Chronisten nur zu wenig: ihre Geschichte müssen wir grossentheils lesen in ihren Stiftungen, die durch ihren christlichen Eifer gepflanzt, durch ihr Gebet erhalten, wohl auch durch ihr Blut begossen sind.

Bonifazius.

„Wiewohl ich der letzte und schlechteste aller Sendboten bin, welche die katholische und apostolische römische Kirche zur Predigt des Evangeliums bestimmt hat, so möchte ich doch einst nicht ganz ohne Frucht des Evangeliums sterben und ohne Söhne und Töchter heim kehren, damit ich nicht, wenn der Herr kommt, weder beschuldigt werde, das Talent vergraben zu haben, noch, wie es meine Sünden verdienten, für meine Arbeit statt eines Lohnes die Strafe wegen eines unnützen Tagewerks von dem empfange, der mich gesandt hat.« Bonif. Brief 22.

Im Süden und Südosten Deutschlands, an den Ufern des Bodensees in Alemannien und Helvetien (Kolumban, Gall, Pirmin), an den Ufern der Isar und der Donau in Baiern (Emmeran, Ruppert, Corbinian), an den Ufern des Main in Thüringen (Kilian) und im Westen an der Schelde, am Gestade des Meeres im Lande der Friesen, hatte die christliche Mission ihre Fahne aufgepflanzt und war vorwärts gedrungen. Nun galt es die Mitte, das Herz Deutschlands, für das Christenthum zu erobern: ein grosses Feld der Erndte!

An die Stelle des alten Römerreiches war das Frankenreich getreten, dessen Schwerpunkt gegenüber dem romanischen Neustrien das germanische Austrasien bildete. Seit das Heldengeschlecht der Pipiniden als Hausmaier die Zügel desselben führte, erhob es sich aus seinem Verfall, in den es grossentheils durch die Schuld der Dynastie der späteren Merovinger gerathen war, und Karl

Martell, Pipins von Herstal Sohn, zog mit gewaltiger Hand die getrennten Glieder des germanischen Körpers an sich.

Während so in politischer Beziehung das Frankenreich erstarkte und sich ausbreitete mit Jugendkraft, litt es in kirchlicher Beziehung an vielen und schweren Gebrechen.

Ein wildes Naturvolk hatten die Franken seit Chlodwig das Christenthum nach und nach angenommen, doch erbten sich noch bis auf spätere Zeiten Reste des Heidenthums fort, und den im Innern fortlebenden heidnisch-wilden Sinn, der in den beständigen Fehden und Kriegen seine Nahrung fand, zu brechen wollte nicht gelingen, und je länger, je weniger, bis unter Karl Martell der Staat und seine Interessen die Kirche und die ihrigen mit den meisten ihrer Diener so in sich verschlungen hatte, dass die Gefahr einer Auflösung alles kirchlichen Lebens nahe stand. Aus eigener Kraft diese Verweltlichung zu besiegen, zeigte sich die vaterländische Kirche eben darum als unzureichend.

Man kann sagen: wenn je, so war der rechte Zeitpunkt für eine grossartige Missionirung nach Aussen in den heidnischen, oder halb heidnischen, oder heidnisch-christlichen Gauen Deutschlands eben jetzt gekommen, da auch der (Franken-) Staat seine Arme nach allen Seiten ausstreckte, und den Missionären dadurch ein grosser und gedeckter Wirkungskreis offen stand; die rechte Zeit, um nicht bloss Neues zu pflanzen, sondern auch das an verschiedenen Orten von verschiedenen Sendboten Gepflanzte zu erneuern, zusammen zu fassen, zu befestigen und dadurch zu erhalten. Es war aber auch die höchste Zeit, im Innern des Frankenreiches selbst die verderbten kirchlichen Zustände zu verbessern, um sie nicht ganz und gar dem mächtigen Staate und seinen Zwecken zur Beute zu lassen, ihnen eine Festigkeit, eine Einheit, Selbstständigkeit und eigenes Bewusstsein zu geben, und dadurch nicht bloss sie selbst, sondern auch mit ihnen die neuen Pflanzungen, die doch mehr oder weniger von ihnen, als dem Mittelpunkte, abhingen, zu sichern.

Ein grosser Mann trat auf, der sich dieser doppelten Mission gewachsen zeigte: dieser Mann war Bonifazius.

Die Missionäre der ersten Periode waren meist Irländer gewesen; die Ersten in dem Weinberge: ein unaufhaltsamer Zug, in dem immer Neue mit neuen Kräften in die Fussstapfen der abgetretenen und verstorbenen treten, und deren Namen vielleicht zum grösseren Theil zwar nicht in den Annalen der Geschichte aufbewahrt, aber wohl im Himmel angeschrieben sind.

Diese erste Mission hat den Charakter der Kirche, von der sie ausging: die Klöster waren in Irland nicht bloss überaus zahlreich, sondern übten auch in patriarchalischer Weise das Kirchenregiment in ihrer Umgegend; die Aebte hatten zugleich die Episkopatrechte. Von solchen Klöstern waren die irländischen Missionäre ausgegangen; und Klöster stifteten sie desshalb nach vaterländischer Weise, wo sie missionirten: diese Klöster wurden die Sitze der Mission zur ersten Bekehrung der germanischen Lande. Volksthümliche Mittelpunkte der bekehrten Striche übten sie nach altbritischer Weise in ihren Kreisen auch das Kirchenregiment aus (z. B. in S. Emmeran).

Diese Weise hatte etwas Naturgemässes und war den Bedürfnissen der ersten Periode nicht unangemessen. Ehe an einen Zusammenhang gedacht werden konnte, mussten erst da und dort Stationen errichtet sein. Als aber die Bausteine vorhanden waren, war es eben so naturgemäss, an den Bau zu denken. Ohnehin hätte auf die Dauer in dieser Vereinzelung das Zerstreute und Einzelne sich wohl kaum unter so vielen zerstörenden Einflüssen erhalten können.

Die zweite Mission hat daher den Charakter des Episkopats und der Hierarchie, mit dem die äusserliche Einheit gesetzt ist. Es fehlt nicht an Spuren eines Zusammenstosses zwischen ihr und der ersteren in dem eigentlichen Deutschland, rechts des Rheins, wo die Christianisirung meist von Klöstern ausgegangen war; aber in diesem Konflikt musste die erste, deren Charakter den Bedürfnissen der Zeit nicht mehr genügte, unterliegen.

Die zweite Mission ging vorzugsweise von der englischen Kirche aus, welcher das Bewusstsein ihres Ursprungs von Rom lebhaft innewohnte und der Episkopatcharakter eben damit aufgedrückt war. Noch waren keine hundert Jahre verflossen, seit die ersten christlichen Apostel an der angelsächsischen Küste gelandet waren. Im Verlauf des 7. Jahrhunderts waren aber alle Angelsachsen nicht nur für den christlichen Glauben, sondern auch für die römische Kirche gewonnen. Und gerade um die Zeit, als Bonifazius geboren wurde, kam der vollständige Anschluss der angelsächsischen Kirche an den römischen Stuhl durch Theodor von Canterbury (668 — 690) zu Stande.

Diese englische Kirche, ein Zufluchtsort der Frömmigkeit und Wissenschaft, war zugleich von dem missionirenden Geiste, ähnlich ihrer älteren Schwester — der irischen Kirche — ergriffen; und das Gefühl der gliedlichen Gemeinschaft trieb ihre Söhne, den stammverwandten Völkern des Kontinents Handreichung zu thun.

In diesem angelsächsischen Missionszuge der Grösste und Einflussreichste ist — Bonifaz. Sein ursprünglicher, angelsächsischer, auf ritterliche Abstammung hinweisender Name ist Winfried von Win Kampf und Fridh Friede, »der Friede schafft durch Kampf, der Sieger,« ein Name, der die mühevolle Thätigkeit des Mannes gleichsam prophetisch andeutete; den Namen »Bonifaz« — kaum minder geeignet für den Wohlthäter Deutschlands — hat er nach Einigen bei seiner Bischofsweihe in Rom (723) von Papst Gregor II. erhalten, nach Andern ist dies der schon früher von ihm angenommene Klostername. Er stammte aus edlem angelsächsischem Hause und wurde geboren um's Jahr 680. Sein Geburtsort ist — nach der Tradition der Gegend, denn alte bestimmte Angaben mangeln — Kirton (Cridiantum), ein Städtchen in der englischen Grafschaft Devonshire, 6 Meilen von Exester. In einem Alter von 4—5 Jahren bezeugte er bereits grosse Neigung zum Klosterleben, hervorgerufen und genährt durch wandernde Geistliche, die Predigens halber das Vaterhaus öfters besuchten. Das sah nun aber mit tiefem Kummer der Vater, dessen Liebling er war, und

der in ihm den Erben seiner Güter nicht verlieren wollte; und bald durch Drohungen, bald durch Liebkosungen suchte er ihn davon abzubringen. Es war umsonst; was der Grundton werden sollte in dem Leben des Mannes, das offenbarte sich schon mit entschiedener Richtung in dem Kinde. Endlich fügte sich der Vater nach einer überstandenen Krankheit, die ihm wie eine Züchtigung vom Himmel dünkte, und B. wurde in das Kloster Adescancastre (Exester) geschickt. Hier verlebte er seine erste Jugend. Zu weiterer Ausbildung ging er sodann in das Kloster Nhuts-Celle (in der Grafschaft Southhampton); und hier, wo Wynberht Abt und Vorsteher einer Schule war, legte er den Grund seines geistigen Seins, und zeichnete sich wie durch Bildung — nach dem Geiste seiner Zeit trieb er besonders Grammatik, Metrik und die hl. Schrift »nach ihrem dreifachen Verständnisse und Auslegung« — so durch ernstes sittlich-religiöses Streben — in der Form der Regel Benedicts — aus: bald galt er für ein Muster in beiden; und sein Ruf zog viele Mönche aus andern Klöstern herbei, seinen Unterricht zu geniessen; auch viele Klosterfrauen hielten ihn als ihren geistlichen Rath. Sein Auftreten war voll Ernst und Milde, oder wie Willibald, sein Biograph, sagt: »dem Ernst seines Tadels gebrach weder Milde, noch seiner Milde der Ernst des Wortes, und den feurigen Eifer milderte freundliche Liebe.«

Er mochte etwa 30 Jahre alt sein oder darüber, als er zum Priester geweiht wurde. Aus dieser Zeit wird uns ein Zug erzählt, der bereits auf den praktischen Mann schliessen lässt. Unter König Ina von Wessex waren kirchliche Wirren ausgebrochen, die auf einer durch denselben plötzlich zusammenberufenen Synode geschlichtet wurden. Zu diesen Beschlüssen wünschte man nun aber insbesondere den Beitritt des Erzbischofs Berhtwald von Kanterbury, von dem man indessen Widerspruch fürchtete, weil Ina gegen Kent früher blutige Kriege geführt hatte. Es bedurfte eines tüchtigen Vermittlers, und zu diesem Geschäfte wurde einmüthig B. gewählt, der seine Aufgabe aber auch zu allseitiger Zufriedenheit löste. »Von da an, sagt Willibald, stieg

sein Name bei Weltlichen, wie Geistlichen, und er wohnte sehr oft ihren Synodalverhandlungen bei.«

So öffnete sich ihm eine schöne ehrenvolle Bahn in seinem Heimatlande, aber der Missionsgeist, welcher diese überseeischen Inseln, zuerst Irland, dann England, schon ein Jahrhundert lang bewegt hatte, kam auch über ihn und trieb ihn, den annöch heidnischen Stammgenossen auf dem Kontinente zu werden, was Augustin (s. Gregor's I. Leben) seinen heidnischen Voreltern geworden war. Lange trug er diesen Gedanken in verschlossener Brust, endlich eröffnete er sich seinem Abte und bat ihn um seine Einwilligung. Dieser widerrieth anfangs; als er aber den mächtigen Drang in B. erkannte, liess er ihn ziehen, begleitet von zwei oder drei Genossen, und mit den nöthigen Lebensmitteln versehen. Zu Lundenwich, dem heutigen London, bestieg B. ein Schiff, das ihn an die Küste von Friesland trug (716). Er landete zu Dorstet, dem heutigen Wyk-te-Duerstede, in der Provinz Utrecht, am Leck.

Werfen wir einen Blick auf das Land, das er betrat, und das er dereinst mit seinem Blute tränken sollte.

Die Friesen wohnten von den frühesten Zeiten an zwischen dem Rhein, der Ems und dem Meere, ja an der Küste hin südwestlich bis über Seeland, nordöstlich bis an die Eider, wenigstens gehörte ihnen Helgoland. Ihr Land wird als unwirthlich und unfruchtbar beschrieben; sie selbst, sagt ein alter Biograph von B., »leben wie die Fische im Wasser, von dem sie von allen Seiten so eingeschlossen sind, dass sie mit andern Völkern nur zu Schiffe Verkehr haben; sie sind dessbalb auch roh und barbarisch.« In der Geschichte erscheinen sie als vorzügliche Seefahrer, als tapfer und freiheitsliebend und auf ihre Unabhängigkeit eifersüchtig. Als aber die Franken unter dem Hausmeier Pipin von Herstal, Karl des Gr. Urgrossvater, nach einer Zeit scheinbarer Auflösung sich auf's Neue — seit der Schlacht von Testri, 687 — erkräftigt und geeint hatten, strebten sie auch sofort wieder das Prinzipat unter den germanischen Völkern einzunehmen, und vom Prinzipat gingen sie zur Eroberung derselben über. Die Reihe kam auch an

Friesland, und Pipin eröffnete den Krieg 689 — ein 45jähriger Freiheitskampf, dessen Ende nach mannigfachem Wechsel die Unterwerfung Frieslands war! Ein Vorspiel des Sachsenkrieges! Waren die Franken, besonders Pipin, bedacht, jede Eroberung eines Strichs Landes mit den Waffen auch geistig zu sichern durch Begründung des Christenthums unter den Besiegten, so waren hinwiederum die Friesen dem Christenthum schon um desswillen gram, weil es ihnen von den Franken, den Feinden ihrer Unabhängigkeit, gebracht wurde. Taufe und Frankenherrschaft galt ihnen, wie später den Sachsen, für gleich. An ihrer Spitze stand damals König Radbod, ein ächter alter Friese, — so erscheint er wenigstens in der Geschichte — der die Bedeutung des Kampfes mit der fränkischen Macht nur zu gut zu würdigen verstand, und darum auch dem Christenthum in seinen Landen wehrte. Nicht, dass er ein versessener Götzendiener gewesen wäre, wie die Meisten seiner Volksgenossen, aber an »der Religion der Väter« hielt er schon im Gegensatze gegen die Franken, in der Meinung, sein Volk in seinem Freiheitskampfe zu stärken durch Erhaltung der nationalen Traditionen und es auf diese Weise am sichersten vor der Auflösung in das fränkisch-christliche Reich zu bewahren. Das ist derselbe Radbod, von dem erzählt wird, er habe schon den Fuss ins Wasser gesetzt, um sich taufen zu lassen, als er Wulfram, der ihn taufen wollte, gefragt, ob wohl seine königlichen Vorfahren in den Himmel, oder in die Hölle gekommen sein möchten. Da nun Jener in seiner Rigorisität entgegnete: »die Meisten wohl in die Hölle, weil sie ohne Taufe verstorben wären,« so hätte er, wird weiter berichtet, rasch den Fuss zurückgezogen mit den Worten: »so will ich lieber mit meinen königlichen Vorfahren in der Hölle, als mit einer kleinen Anzahl Bettler im Paradiese sein.« Ob Radbod wirklich eine solche Stunde in seinem Leben gehabt habe, da er im Ernst ein Verlangen nach dem Christenthum spürte, — wie denn auch erzählt wird, er habe seinen Sohn von Wulfram taufen lassen; es sei aber derselbe wenige Tage hernach, als er noch das weisse Kleid trug, gestorben; — oder ob es nichts

als eine Probe war, auf die er den Missionär stellen wollte, — wir wissen nur, dass er bis an sein Ende (719) ein Gegner der Franken und des Christenthums geblieben ist.

Schon ehe B. als Missionär den friesischen Boden betrat, hatte schon vor ihm Willibrord Christum in Friesland verkündet, vor Willibrord Wigbert, ein Zögling der irischen Klöster, vor Wigbert Wilfried, Erzbischof von York; und noch früher die Franken Eligius, Bischof von Noyon (um 641) und Amandus von Vermandois, der Apostel Belgiens genannt, von 647 — 649 Bischof von Mastricht, geb. um 590, unweit Nantes in Aquitanien, gest. 661, oder nach Anderen erst 679 zu Elnon in dem von ihm gestifteten Kloster, später nach ihm S. Amand geheissen. Unter diesen allen, als der eigentliche Apostel der Friesen, muss Willibrord betrachtet werden. Um's Jahr 690, 33 J. alt, war er mit 11 Genossen, darunter Suidbert († 717 in dem von ihm gestifteten Kloster Kaiserswerth), nach Friesland gezogen; von den Friesen abgewiesen, hatte er sich an Pipin gewandt, der ihn mit Freuden aufnahm, und als er den südlichen Theil Frieslands eroberte (696), ihm sofort den bischöflichen Sitz in der alten Stadt Wittaburg anwies, dem heutigen Utrecht, das bis dahin die Residenz Radbods gewesen war, jetzt aber wenigstens für einige Zeit in der Franken Gewalt sich befand. Mit Willibrord vereinigte sich in der Arbeit an der Christianisirung Frieslands — damit doch auch die fränkische Kirche nicht ganz leer ausginge an dieser Ehre — der genannte Wulfram, Bischof von Sens, der sich mehrere Genossen aus dem Kloster Fontinella zugesellte. Die Arbeit an den Friesen war hoch von Nöthen; denn zum Götzendienst, dem sie fröhnten, kamen die Menschenopfer, die unter ihnen gebräuchlich waren: es war insbesondere die Sitte, dass die als Opfer Bestimmten an dem Ufer ausgesetzt wurden, um von den Wellen des Meeres verschlungen zu werden, dem das Küstenvolk zumal Opfer schuldig zu sein glaubte. Wulframs Arbeit war nicht ohne Segen; er errettete Manche solcher Unglücklichen zum Opfer bestimmten von ihrem Tode. Wie aber an des Königs un-

beugsamem Sinne seine Bemühungen brachen, haben wir oben gesehen. Nach langer Arbeit auf dem Felde der Mission ruhte er für den Rest seines Lebens im Kloster Fontinella, wo er im J. 720 starb.

Als treuer Diener seines Herrn arbeitete Willibrord († 6. Nov. 739) unausgesetzt fort und dehnte seine Thätigkeit selbst über die Grenzen des fränkischen Reiches hinaus, bis nach Dänemark; am meisten Eingang scheint er auf der Insel Seeland, besonders Walchern, gefunden zu haben.

Man sieht, Manches war schon für die Christianisirung der Friesen geschehen, als B. den Entschluss fasste, sie zu bekehren. Im Jahr 714 war aber Pipin gestorben, der grosse Hausmeier, mit Hinterlassung eines unmündigen Enkels, Theodebald, und eines natürlichen Sohnes, Karl, nachher Martel zubenannt, von der Stärke seines Arms. Dieser ward von Plektrude, Pipins Gemahlin, in Köln gefangen gehalten, um dem Enkel dadurch die Herrschaft desto eher zu sichern. Zu diesem Zwiespalt in der Familie in dieser Zeit kam noch der Zwiespalt im Reiche: die Neustrier suchten die Uebermacht der Austrasier zu brechen, wählten sich einen eigenen Hausmeier, setzten sich einen besondern König, Chilperich II., den sie aus dem Kloster hervorzogen, und schlossen ein Bündniss mit Radbod. Es war für diesen ein entscheidender Zeitpunkt: er hoffte der Frankenherrschaft und des Christenthums nun mit Einem Male und für immer los zu werden; er zerstörte daher die Kirchen, die unter fränkischer Obergewalt bisher im Friesischen waren gebaut worden, verjagte die Priester und drang mit den Neustriern verheerend bis nach Köln vor. Aber Karl Martell entsprang seiner Haft, ward von den Austrasiern zum Hausmeier gewählt und schwang sofort tapfer den Hammer: im März 716 überfiel er die Friesen bei Stubbo auf ihrem Rückzuge und verfolgte sie, und der Krieg zwischen beiden Theilen loderte in hellen Lohen auf.

So standen die Sachen, als B. ankam. Zu keiner unglücklicheren Stunde hätte er kommen können: sein erster Missionsversuch in Friesland musste misslingen. Und er misslang. Wir aber haben Gott zu danken, dass er miss-

lungen ist, weil dieser misslungene Versuch den ehrwürdigen Mann auf Gedanken, die noch weiter gingen und in andere Bahnen geführt hat.

Von Dorstet, wo er gelandet und sich einige Zeit verweilt hatte, ging B. nach Utrecht, in dessen Besitz sich Radbod wieder gesetzt hatte. Er bat den König, ihm zu erlauben, an irgend einem Orte das Evangelium zu verkünden. Von dem Bescheid des Königs wissen wir nichts. Er hat wohl abschläglich gelautet: wenigstens fand B. am gerathensten, wieder in sein Vaterland zurückzukehren, im Spätherbst desselben Jahres (717). Der Aufenthalt in Friesland war mehr eine Art »Rekognoszirung« des Terrains gewesen.

Den Winter 717 — 718 verweilte er in seinem alten Kloster. Nicht lange war er daselbst, als der Abt starb. Keiner schien würdiger, als er, die erledigte Stelle einzunehmen; alle Mönche verlangten ihn zu ihrem Vorsteher. Sei es nun, dass er diese Stelle für kurze Zeit angenommen, oder aber sie sogleich ausgeschlagen — wenigstens wurde auf sein Bemühen ein Anderer zum Abt ernannt; er selbst aber nahm den alten Missionsplan wieder auf, nur suchte er ihn auf andere Weise zu verwirklichen.

Da ihm Friesland für jetzt verschlossen war, so wandte er seinen Blick auf Deutschland und beschloss, — im Geiste der angelsächsischen von Rom gegründeten Kirche, wohl auch um desto leichter Eingang bei Karl Martell zu finden — sich von Rom aus mit den gehörigen Empfehlungen und Vollmachten ausrüsten zu lassen. Daniel, Bischof von Winchester, in dessen Diözese Nhuts-Celle lag, bestärkte ihn in seinem edlen Entschlusse, und von diesem mit der üblichen Legitimation versehen, so wie mit einer allgemeinen Empfehlung an alle frommen Personen geistlichen und weltlichen Standes zur gastfreien Aufnahme, reiste er im Sommer 718 ab. Im Hafen von Cuent (La Canche) landete er; in Cuentawic, dem nachmaligen Estaples, verweilte er einige Zeit, bis sich Reisegefährten ihm anschlossen. Ueberall besuchten sie die Kirchen der Heiligen, überstiegen bei einbrechendem Winter glücklich die Alpen, ka-

men ungefährdet durch der Longobarden Land und wohlbehalten in Rom an. B. überreichte seine Briefe dem Papste Gregor II., der ihn freundlich aufnahm und sich viel mit ihm unterredete. Nachdem er den Winter durch zu seinem grossen Vorhaben in Rom sich vorbereitet, beschloss er Anfang Sommers nach Deutschland zu gehen. Er bat den Papst um seinen »apostolischen Segen« und einen Missionsbrief. In diesem — unter dem 15. Mai 719 ausgefertigt — drückt Gregor seine vollkommene Billigung des Entschlusses des B. aus, »das vom Himmel ihm anvertraute Talent zu wahren und die Gnade der Erkenntniss der himmlischen Offenbarung für die heilsame Verkündigung zu verwenden, damit auch den ungläubigen Völkern das Geheimniss des Glaubens bekannt werde.« Und, heisst es weiter, »da du mit weiser Vorsicht den Rath des apostolischen Stuhls für dein frommes Vorhaben einholst, damit du als Glied des Körpers das Haupt befragend deine Gesinnung bewährest, und dem Urtheile des Hauptes dich in Demuth unterwerfend, unter seiner Leitung auf rechtem Wege wandelnd in fester und voller Einheit verbleibest, so verordnen und gebieten wir dir im Namen der untheilbaren Dreieinigkeit, kraft der unerschütterlichen Autorität des seligen Apostelfürsten Petrus, dessen Lehramt wir verwalten und dessen Stuhl wir inne haben, dass du mit dem Worte Gottes, von dessen heiligem Feuer, das zu senden der Herr auf die Erde gekommen ist, du zu brennen scheinest, bei allen heidnischen Völkern, zu welchen du unter der Leitung Gottes kommen magst, das göttliche Reich durch die Predigt des Namens unsers Herrn und Gottes Jesu Christi verkündigest, und durch den Geist der Tugend, der Liebe und Nüchternheit die Verkündigung beider Testamente in die ungelehrten Herzen eingiessest. Die Disziplin endlich des Sakraments zur Weihung der Gläubigen sollst du nach Form und Vorschrift des apostolischen Stuhls anwenden. Was zu deinem Unternehmen dir noch fehlen mag, mögest du uns, wie du immer können wirst, mittheilen.«

Mit diesem Missionsbriefe und Reliquien hinreichend versehen, brach B. im Anfang des Sommers auf. Von dem

Longobardenkönig Liutprand ward er in Pavia freundlich aufgenommen und mit Gastgeschenken entlassen. Glücklich überstieg er die Alpen. Da lag Deutschland vor ihm mit seinen verschiedenen Stämmen und Völkern. Wohin sich wenden? Noch war es ihm ein unbekanntes Land. Auf diesem seinem ersten Wege konnte es ihm daher zunächst nur darum zu thun sein, dasselbe vorläufig kennen zu lernen in jeder Beziehung: in sittlich-religiöser, wie politischer, um Anknüpfungspunkte herauszufinden, wie W. sagt, der Biene vergleichbar, die um die Blumen des Gartens prüfend kreist, bevor sie sich in den ausgewählten Kelch niederlässt. In Baiern hielt er sich nicht lange auf; sein Blick war mehr auf die mit den Angelsachsen stammverwandten Völker Germaniens gerichtet; am liebsten wäre er vielleicht zu den Sachsen gezogen; aber für deren Christianisirung war nichts zu hoffen, bevor nicht die angrenzenden Völker, die Thüringer, Friesen, Franken gewonnen waren und eine Thüre geöffnet hatten. So zog er zu den Thüringern (Ostfranken), wohin ihn auch Gregor II. zunächst gewiesen hatte.

Thüringen, längere Zeit die Bezeichnung für Mitteldeutschland, tritt mit dem Beginne des 5. Jahrh. als selbstständiges Reich auf, stürzt aber bald darauf unter Hermanfried und wird eine Beute hier der Sachsen, dort der Franken, unter Theodorich I. (530). Das Land wurde von jetzt an durch Grafen regiert, welche von den fränkischen Königen ernannt wurden; später (630) erhielt es wieder eigene Herzoge; der erste war Radulf, Chamar's Sohn, dessen Enkel Gozbert, der in Würzburg residirte. Vom Christenthum haben wir in dieser Zeit einige Spuren, aber nur wie verloren; durch Amalberge, des Ostgothen Theodorichs Tochter, Gemahlin Hermanfrieds, mag das Christenthum in arianischer Form, später in katholischer durch die fränkischen Beamteten im Lande bekannt geworden sein; doch die Masse selbst war noch heidnisch. Da fasste sich der Irländer Kilian ein Herz zur Bekehrung des schönen Landes. Es war gegen Ende des 7. Jahrh.; und es gelang ihm, Gozbert, den Herzog, zu taufen. Sofort drang er in ihn,

wie Corbinian in den baierischen Grimoald, sich von seiner Gemahlin Geilana zu scheiden, weil sie zuvor seines Bruders Weib gewesen. Es war dies zwar dem Kirchenrecht zuwider, aber doch sicher nichts Unchristliches. Immerhin hätte Kilian (vorausgesetzt, dass die Sache sich wirklich so verhält) Nothwendigeres und Erspriesslicheres zu thun gehabt für die Ausstreuung des göttlichen Samens in dem heidnischen Volke, als mit solchen kanonischen Satzungen zu beginnen, wodurch er, wie wir denn sofort dies sehen, dem Wachsthum des Christenthums, wie sich selbst im Wege stand. Gozbert nämlich, wird erzählt, habe zwar in das Verlangen der Missionäre gewilligt, Geilana aber sei so erbost worden, dass sie letzteren und seine beiden Gefährten während ihres Gemahls Abwesenheit heimlich habe enthaupten lassen. Die weitere Geschichte der herzoglichen Familie ist dunkel. Dass auch Gozberts Sohn, Hethan, Christ gewesen, beweisen zwei Schenkungsurkunden an Willibrord, die letztere vom J. 716; Vater und Sohn sollen aber gewaltsam um's Leben gekommen sein; ob sie mit Gewalt das Christenthum einführen wollten, und dadurch gegen sich und die fränkischen Beamteten eine heidnische Volksreaktion hervorriefen, und ob in Folge deren die Sachsen eingebrochen und der herzoglichen Regierung und Familie für immer ein Ende gemacht haben — wir wissen nur, dass B. das Land ohne Herzoge in wilder Anarchie fand; Gozberts und seines Sohnes wird nirgends gedacht: es muss unmittelbar eine Krisis vorausgegangen sein, ein Umsturz aller bisherigen Verhältnisse; und auch, was vom Christenthum im Lande war, verfiel. In Thüringen angekommen, »redete B., erzählt Willibald, die Stammältesten und die Vornehmsten des ganzen Volkes mit geistlichem Zuspruche an, und rief sie auf den wahren Weg der Erkenntniss und des Lichtes, welchen sie, vordem grösstentheils durch falsche Lehrer verführt, verloren. Aber auch die Priester und Presbyter, deren einige in wahrhaft frommer Weise dem allmächtigen Gotte dienten, andere aber von Hurerei befleckt, die Enthaltsamkeit und Keuschheit, welche den Dienern des Altars geziemt, verloren hatten,

führte er durch evangelische Reden, so viel er konnte, von dem Verderbniss der Bosheit auf den rechten Weg der kanonischen Satzung.« Dies ist Alles, was wir von seinem ersten Aufenthalte in Thüringen erfahren. So viel ersehen wir daraus, dass es im Lande doch noch nicht ganz aus war mit dem Christenthum; ob aber Priester, die hier als unkeusch geschildert werden, wirklich solche gewesen seien, oder nur verheirathet, (was auf altbritische Missionäre oder Schüler von ihnen wiese und auf ihren Einfluss, von dem wir später noch vielfache Spuren finden werden), was aber dem streng »römischen« B. sofort als Hurerei erschien, das ist schwer zu entscheiden. Vielleicht fand er beides vor.

Noch war er nicht lange in Thüringen, als er die Nachricht von Radbods Tode (719) vernahm. Da erwachten alle die alten Hoffnungen für Friesland wieder; in Thüringen war ohnehin für jetzt wenig Boden. So kehrte er denn nach dem ersten Schauplatz seiner Wirksamkeit zurück. In Friesland hatte mit dem Tode Radbods die Bedrückung der Christen aufgehört: Karl Martell hatte Bahn gemacht und Willibrord unablässig gearbeitet. Ihm gesellte sich B. zu und trieb 3 Jahre hindurch gemeinsam mit dem Bischofe von Utrecht das Missionsamt, und mit viel Erfolg: »die heidnischen Tempel sanken darnieder, christliche Kirchen erhoben sich und nicht wenig Volk wurde dem Herrn gewonnen.« W., hochbetagt, wie er war, auch von seinen Schülern darin bestärkt, sann darauf, sich einen tüchtigen Nachfolger zu wählen. Seine Wahl fiel auf Bonifaz. Dieser aber lehnte bescheiden ab; er sei nicht würdig für diese Stelle, auch noch zu jung dafür, da er noch nicht völlig das 50. Jahr — »das kanonische Alter« — erreicht habe. Auf weiteres Zudringen brach endlich B. in das Geständniss aus: »ich habe von Papst Gregor den Auftrag an die deutschen Völker empfangen, ich habe, Abgeordneter des apostolischen Stuhls zu den westlichen Ländern der Barbaren, mich aus mir selbst deinem Sprengel zugewandt, nach eigenem Gutdünken und ohne Vorwissen der höchsten Stelle, der ich bis auf den heutigen Tag vermöge meines freien Gelübdes zum Dienste und zur

Nachachtung ihrer Befehle verpflichtet bin; wesswegen ich auch ohne des apostolischen Stuhls Rath und ausdrückliches Geheiss eine so hohe Würde nicht anzunehmen wage.« So sprach B.; und am Schlusse: »Ich bitte dich daher, dass du mich, der ich durch ein freiwilliges Gelübde gebunden bin, in die Länder, zu welchen von Anfang an von dem apostolischen Stuhle ich gesendet worden bin, ziehen lässest.« Willibrord, so scheint es nach diesem, hatte bis anhin um die Bestimmung, die B. von Rom erhalten, vielleicht um die ganze Stellung des B. zu Rom, die eben in ihrer Art und bis zu diesem Grade eine neue war, nichts gewusst. Auf diese Eröffnungen hin entliess er ihn nun mit seinem Segen. Auf der Rückreise im Sommer 723 kam B. nach dem Nonnenkloster Pfalzel bei Trier. Hier verband sich ihm, von seiner Persönlichkeit mächtig angezogen, der nachmalige Vorsteher der Kirche von Utrecht, Gregor, der Enkel der Aebtissin Addula, Grossenkel Dagoberts II., der im Jahr 680 ermordet wurde. Damals zählte er 14 — 15 Jahre und ist von da an seinem Meister bis zu dessen Märtyrertod ein treuer Genosse geblieben.

B. wandte sich jetzt in die Gegenden an der Lahn, dieselbe vorläufige Prüfung mit ihnen vorzunehmen, wie mit Thüringen. Er fand das Land in einem elenden Zustande, aber Spuren von Christenthum. Er kam nach Amoeneburg, im jetzigen Oberhessen an der Ohm, »welchen Ort, so erzählt Wilibald, zwei Brüder, Dettic und Deorulf, vorstanden. Er erlangte ihn mit dem Beistande Gottes. Sie selbst führte er von dem gotteslästerlichen Dienst der Götzen, dem sie unter dem Namen einer Art von Christenthum missbräuchlich dienten, zurück, brachte auch eine grosse Menge Volkes, dem er den rechten Weg der Erkenntniss öffnete, von ihren schrecklichen Irrthümern und heidnischem Aberglauben ab, und erbaute eine Zelle (Kloster), nachdem er eine Anzahl Diener Gottes zusammengebracht.« Amoeneburg, auf einem Basaltberge durch seine Lage gegen jeden Angriff geschützt, war also die erste Stiftung des Bonifaz in Deutschland. Von da wandte er sich nach Niederhessen, in

die Eddergegend, das um diese Zeit ausschliesslich Hessen genannt wurde und der eigentliche Hessengau war, mit Ausschliessung des Theiles, da Amoeneberg lag und der übrigen Gaue, die das nachmalige Hessen bildeten; ja bis an die Grenzen der Sachsen dehnte er seine Umschau aus. Er fand guten Boden: Karl Martell hatte das Land von den Sachsen gesäubert und politisch vorgearbeitet, wie in Friesland. Mehrere Tausende liessen sich taufen. Nun, als er den glücklichen Fortgang sah, sandte er einen seiner Schüler, Bynnan, nach Rom, dem Papste hievon Mittheilung zu machen, zugleich um Rath in der Fortführung seines Werkes bittend.

Der Boden war grundgelegt; es galt einen entscheidenderen Schritt zu thun; das sah man in Rom ein, und desshalb berief man den Bonifazius dahin zu einer mündlichen Konferénz.

Es scheint indess nicht, dass er darauf rechnete, sein Leben in Deutschland zu beschliessen. Ein Brief, den er um diese Zeit an einen reichen und talentvollen jungen Mann, Nidhard, schrieb, ist nicht ohne Interesse. Er warnt darin den Jüngling vor eitler Geld- und Ruhmsucht; vor allem ermahnt er ihn zum Studium der hl. Schrift, »um daraus die Anmuth glorreicher und ächter Schönheit zu erlangen, nämlich die göttliche Weisheit, welche glänzender ist, als Gold; schimmernder, als das Silber; weisser, als Krystall; kostbarer, als Topas, und der nichts kostbares gleich kommt nach dem Ausspruch des Predigers. Oder was mag von den Jünglingen Ziemenderes gesucht, von den Greisen Vernünftigeres besessen werden, als Kenntniss von der heiligen Schrift, welche ohne Schiffbruch gefahrvoller Stürme das Fahrzeug unserer Seele lenkend an die Gestade des herrlichsten Paradieses und zu den ewigen Himmelsfreuden der Engel führt?« Am Schlusse setzt er nun aber bei: »Sollte es der Wille des allmächtigen Gottes sein, dass ich einst, wie ich es wünsche, zu jenen Gegenden (England) wieder zurückkehre, so gelobe ich dir, ein treuer Lebensfreund in diesem allen zu sein, und ein erge-

bener Führer, so viel ich es selbst vermag im Studium der göttlichen Schriften.«

Im Sommer 723 trat B. im Geleite seiner Schüler seine zweite Reise nach Rom an, durch Frankenland und Burgund. Gregor II. erkannte die Bedeutung des Mannes, der die Probe abgelegt, und als einfacher Missionär und Priester so viel gewirkt hatte, und beschloss, ihn zum Bischof zu weihen. Zu diesem Zwecke wurde ihm ein Glaubensbekenntniss und der Eid der Treue abgenommen; jenes, um von seiner Orthodoxie sich zu überzeugen, und dieser, um sich seiner Treue gegen Rom zu versichern. Das Glaubensbekenntniss legte B., da er sich in der Vulgärsprache nicht geläufig ausdrücken konnte, schriftlich ab; der Huldigungseid, den er leistete, lautete im Wesentlichen also: »Ich, Bonifazius, von Gottes Gnaden Bischof, gelobe dir, seliger Petrus, Fürst der Apostel, und deinem Stellvertreter dem heiligen Papst Gregor und dessen Nachfolgern bei Vater, Sohn und hl. Geist, der untheilbaren Dreieinigkeit und bei diesem deinem hl. Leib, — der Eid wurde am Grabe Petri gesprochen — dass ich alle Treue und Reinheit des h. katholischen Glaubens bewähren und in der Einheit desselben Glaubens unter Gottes Beistand beharren will, als worin alles Heil der Christen zu bestehen unzweifelhaft ist; dass ich ferner auf keine Weise gegen die Einheit der gemeinsamen und allgemeinen Kirche in irgend Jemandes Rath einstimmen, sondern, wie schon gesagt, meinen Glauben, meine Lauterkeit und meinen Beistand, und meine Mitwirkung dir und dem Nutzen deiner Kirche, welcher von Gott dem Herrn die Gewalt zu binden und zu lösen verliehen ist, und seinem vorbenannten Stellvertreter und dessen Nachfolger in Allem erweisen will. Wenn ich aber erfahren sollte, dass Vorsteher gegen die alten Anordnungen der hl. Väter handeln würden, so verpflichte ich mich, mit ihnen keine Gemeinschaft, noch Verkehr zu haben, sondern vielmehr, so ich es vermag, sie daran zu hindern, wo nicht, es getreulich meinem apostolischen Herrn anzuzeigen. Sollte ich, was ferne sei, gegen den Inhalt dieses meines Gelöbnisses auf irgend eine Weise, sei es auf eigenen Antrieb, oder aus

Veranlassung Anderer, zu handeln versuchen, so will ich schuldig im ewigen Gericht erfunden werden, und die Strafe des Ananias und der Saphira soll mich treffen, die euch auch von euerm' Eigenthum fälschlicher Weise etwas zu entziehen sich vermassen.« Dies ist der Eid, den B. leistete. Er ist wesentlich derselbe, womit die Bischöfe der suburbikarischen Provinzen, die dem römischen Stuhl durch einen nähern Metropolitan-Verband unterworfen waren, zum Gehorsam gegen Rom verpflichtet wurden. An der Stelle, die nach der Urformel die Verpflichtung zur Treue gegen den Kaiser (in Byzanz) enthielt, hat der Eid die Verpflichtung, sich etwaigen Neuerungen anderer Bischöfe zu widersetzen und sie in Rom anzuzeigen.

Mit diesem Eid hat sich B., der vermöge seiner natürlichen Gewissenhaftigkeit streng darüber hielt, zu Rom ganz in dasselbe Verhältniss gestellt, wie die Bischöfe der suburbikarischen Provinzen. Kein Bischof Deutschlands, noch irgend ein Anderer ausser den suburbikarischen hatte je einen solchen Eid geleistet, noch war eine solche Eidesleistung verlangt worden. Es war von der weitesten Bedeutung, in welcher Richtung Deutschland missionirt werden sollte, ob in der alten freiern britischen, oder in der römischen. Die erste unterlag nach mannigfachen Kämpfen, deren Spuren wir später begegnen werden, durch B., der durch seinen Eid sich und mit sich Deutschland, dessen Missionär er war, eben so fest an Rom gebunden, als der Papst ihn und mit ihm Deutschland dadurch festgehalten und in ein unmittelbares Abhängigkeitsverhältniss gebracht hat. Einer bedurfte des Andern für seine Plane.

Am 30. Nov. des J. 723, am St. Andreastage, wurde B. vom Papste zum Bischofe von Deutschland, ohne einen begrenzten Sprengel, geweiht. Und um es ihm an Nichts, was von ihm abhing, fehlen zu lassen, gab ihm Gregor zur Empfehlung sechs Briefe mit; einen an den Hausmeier Karl Martell, worin es heisst, der Bischof sei zur Predigt unter die Völker germanischen Stammes, die auf der Ostseite des Rheinstroms wohnen und noch im heidnischen

Irrthum befangen seien, bestimmt. Karl möge ihn in allem Nöthigen unterstützen und gegen alle Feinde, über welche ihm Gott Macht gegeben, nachdrücklich vertheidigen. Dies der Inhalt dieser Empfehlung; fehlten auch noch die engeren Beziehungen, wie sie später zwischen Pipin und Rom angeknüpft wurden, so war doch das moralische Ansehen des apostolischen Stuhles in den germanischen Landen immerhin von solcher Bedeutung, um dem B. auch bei dem Frankenfürsten zu nützen. Ein zweites Empfehlungsschreiben wurde an die Bischöfe, Presbyter und Diakonen, Herzoge, Burggrafen, Grafen, sowie auch an alle Christen, welche Gott fürchten, erlassen. Sie sollen den Träger dieser Briefe aufnehmen im Namen Jesu Christi, auch ihn mit den nöthigen Lebensmitteln versehen und ihm sicheres Geleit geben. Ein drittes Schreiben, an Klerus und Volk Deutschlands überschrieben, ist in der gewöhnlichen Formel verfasst, wie sie — nach dem Zeugniss des römischen Kanzleibuches — j e d e m in Rom ordinirten und an die Gemeinde zurückgeschickten Bischof als Empfehlungsschreiben mitgegeben wurden; daher passte auch Einzelnes für Deutschland nicht, z. B. das Verbot, Afrikaner zu ordiniren, weil sie gewöhnlich als Manichäer, oder als Wiedertäufer befunden würden. Wie sollten auch solche damals nach Deutschland gekommen sein? — Diese 3 Briefe waren zunächst für das Land der Franken berechnet. Ausserdem gab ihm aber der Papst noch zwei Schreiben an die Thüringer mit. Das eine an einige thüringische Grosse: Asolf, Godolaus, Wilar, Cunthar, Albord, darin sie wegen ihrer Treue gegen das Christenthum belobt und zur Ergebenheit gegen den apostolischen Stuhl und dessen Abgesandten B. aufgefordert werden; das andere an das Thüringer Volk, darin dieses ermahnt wird, den B., der nicht zeitlichen Gewinns halber zu ihnen komme, sondern um ihre Seelen zu gewinnen, wie einen Vater aufzunehmen, und ihm Folge zu leisten, von den schlechten Werken abzulassen, keine Götzenbilder mehr anzubeten, noch Opferthiere zu schlachten. Zum Schlusse werden die Thüringer aufgefordert, ein Haus zu bauen, wo ihr geistlicher Vater

wohnen, und Kirchen, wo sie beten könnten. Der sechste Brief ist auf den Fall, dass dem B. auch eine Thüre im Sachsenlande sich aufthäte, an die Altsachsen gerichtet; in welchem diese mit vielen Bibelsprüchen gleichfalls vom Götzendienst abgemahnt werden. Ausser diesen 6 Briefen wurde dem B. ein Kodex des kanonischen Rechtes zugestellt.

Frühjahr 724 traf B. in Deutschland wieder ein und gab sein Empfehlungsschreiben an Karl Martell ab. Dieser gab ihm sofort einen offenen Schutzbrief an die Bischöfe, Herzoge, Grafen, Statthalter, Hausverwalter und übrige Beamten und Sendboten, worin er aussprach, dass er ihm seinen starken Arm leihe, damit er überall, wohin er wolle, unter seinem Schutze und Obhut im Frieden und guter Bewahrung sein könne, »solcher Gestalt, dass er Gerechtigkeit gebe, und gleicherweise Gerechtigkeit empfange.« Von Weiterem, was Karl gethan hätte, findet sich nichts. Karls Abneigung gegen religiöse Dinge überwog; auch stand der Einfluss des fränkischen Hof-Klerus auf den Hausmeier den Planen des B. im Wege. Dieser beschloss daher, sein Missionswerk unter den Hessen fortzusetzen.

Aus einem Briefe, den er wohl um diese Zeit schrieb, mögen wir die Hindernisse, mit denen er zu kämpfen hatte, und auch seine Stimmung entnehmen, die einen fast trüben Charakter annahm. Er ergiesst seine Klagen in den Schoos seines Freundes, des Bischofs Daniel von Winchester. »Es ist gewöhnlich bei den Menschen, wenn ihnen etwas Trauriges und Schweres zustösst, Trost für das bekümmerte Gemüth und Rath bei denen zu suchen, auf deren höchste Freundschaft, Einsicht und Theilnahme sie vertrauen. So schütte denn auch ich die Noth meines geängstigten Gemüthes in Euer mir erprobtes väterliches Herz aus. Denn wir haben, um mit dem Apostel zu reden, nicht blos von Aussen Kämpfe und von Innen Furcht, sondern auch die heftigsten Anfeindungen durch falsche Priester und Heuchler, welche Gott widerstreben, selbst verloren gehen und das Volk durch viele Aergerniss und Irrthümer verführen.« Wahrscheinlich bezieht sich diese Klage auf einen

Theil der fränkischen Geistlichkeit, auf ihren Gegensatz gegen ihn: »was er säe, ersticken sie.« Er beschreibt sie näher. »Einige, sagt er, enthalten sich der Speisen, die Gott zum Genusse geschaffen, andere wollen nur von Milch und Honig leben;« eine aszetische Partei, wie es scheint (an Aldebert erinnernd, siehe weiter unten), wenn anders die Schilderung richtig ist. Andere schildert er als »Mörder und Ehebrecher,« oder doch, dass sie lehren, es könnten, die solches thun, gleichwol Priester Gottes werden; vielleicht zielt dies auf das weltliche Leben der fränkischen Hofgeistlichkeit, auf ihre Theilnahme am »Kriegs- und Waidwerk, auf die Ehe auch im Priesterstand,« was alles er auf die genannte Weise qualifizirt. Besondere Mühe macht ihm nun aber, dass, wenn er um Schutz zu suchen an den Hof müsse, er den Umgang mit solchen, wie er doch nach kanonischer Vorschrift thun sollte, kaum vermeiden könne, ausser dass er mit ihnen das hl. Mahl nicht feiere. Um ohne Schaden seiner Seele dabei wegzukommen, bittet er nun den Bischof um dessen Fürbitte bei Gott, wie um seinen Rath, was da zu thun sei. Denn an den Hof müsse er; ohne Unterstützung des Herrschers der Franken könne er »weder das Volk lenken, noch die Presbyter oder Diakonen, Mönche oder Nonnen schützen, noch dem Götzendienst in Deutschland steuern;« wenn er nun aber dieserhalben vor ihm erscheinen müsse, um seine Hülfe anzugehen, so könne er doch die Gemeinschaft Dieser und Aehnlicher nicht vermeiden. So befindet er sich nun in der misslichen Alternative: einestheils hätte er dem Papst Gregor gelobet, falls er Solche nicht zum kanonischen Leben bekehren könne, ihren Umgang zu fliehen; hinwiederum fürchte er aber noch grösseren Schaden für die Predigt, die er den Heiden schuldig sei, falls er den Frankenfürsten nicht besuche. Am Schlusse bittet er Daniel um »das Prophetenbuch,« welches sein seliger Lehrer, der Abt Winberht, hinterlassen habe, weil es so schön und deutlich geschrieben sei, wie er immer ein solches Exemplar gewünscht und auch so nothwendig habe für seine dunkel werdenden Augen, und doch noch keines bis jetzt habe er-

langen können. Zugleich überschickt er ihm, als Zeichen seiner Freundschaft, einige Geschenke. — Aehnliche Klagen lesen wir in einem Schreiben an die Aebtissin Eadburga. Er bittet um ihre Fürbitte bei Gott, und »damit ihr den Grund dieser Bitte erkennet, so wisset, dass, wie wir durch unsere Sünden es nicht anders verdienen, unser Leben in der Pilgerschaft von mannigfachen Stürmen umhergetrieben ist; überall Mühseligkeit, überall Kummer, Kämpfe nach Aussen, von Innen Furcht, und was das Härteste ist, dass die Hinterlist falscher Priester die Bosheit ungläubiger Heiden übertrifft. Betet daher zu dem hl. Hüter unsers Lebens, zu dem einzigen Retter und Hort aller Beladenen, zu dem Lamme Gottes, welches die Sünden der Welt hinweggenommen hat, dass er uns mit seiner Rechten zwischen den Höhlen solcher Wölfe schirmen wolle, dass, wo das Licht des evangelischen Friedens leuchten sollte, nicht die finstern Spuren irrender Apostaten sich erzeigen, dass der gnädige Vater unsere Lenden umgürte, in unsern Händen die Lampen hell brennen lasse und die Herzen der Heiden erleuchte, auf dass sie betrachten das Evangelium der Herrlichkeit Christi. Betet doch für jene Heiden, ich bitte euch, die uns vom apostolischen Stuhl anvertraut sind, auf dass sie der Erlöser der Welt von der Anbetung der Götzen erlöse und den Kindern der allgemeinen Kirche, als der einigen Mutter, zugeselle, zum Preis und Ruhm seines Namens, der will, dass alle Menschen selig werden und zur Erkenntniss der Wahrheit kommen.«

Unter den Hessen arbeitete Bonifazius nun wieder mit neuer Thätigkeit. Daniel von Winchester gab ihm seinen Rath, wie er verfahren solle, wenn er mit Heiden in Disputation zusammenträfe. Er räth ihm an, ihre Ansicht nicht von vornherein zu bekämpfen, sondern sie anzunehmen und in ihrem Widersinn dann aufzuzeigen; die Weise, die er empfiehlt, ist eine dialektische; übrigens solle er seine Fragen stellen, »nicht um zu verhöhnen und zu reizen, sondern mit Sanftmuth und Schonung, damit sie sich ihrer thörichten Meinungen schämen lernten.« Auch auf die mächtige Ausbreitung des Christenthums verwies er ihn, als

auf ein Hauptargument. Ob und wie weit B. diese Anweisungen befolgt, wissen wir nicht; doch hat er oft ganz anders mit den Heiden verhandelt, als in dieser dialektischen Art, gerade um diese Zeit. Die Macht der Rede und Lehre, um den alten eingewurzelten Dienst der Götter bei den Heiden zu brechen, genügte nicht. Es musste durch eine augenfälligere Beredsamkeit nachgeholfen werden. Der älteste Gottesdienst der Deutschen knüpfte sich an Haine und Bäume. Eine solche Wuodans-Eiche von wunderbarer Grösse stand bei dem Dorfe Gicesmere, Geismar bei Frizlar; dieses Heiligthum gedachte B. zu fällen und eben damit die Macht der Götzen in den Herzen des Volkes. Vor den Augen der versammelten Menge, »um dem alten Baume des Aberglaubens die Axt an die Wurzel zu legen,« hieb er mit kühnem Streich in den Stamm; seine Treuen folgten, und nun, heisst es, sei ein Sturm gekommen, habe den Baum in seinen Wipfeln gefasst und, gleichsam als wenn das Werk nicht durch Menschenhände allein geschehen sollte, ihn mit Gewalt darnieder gestürzt. In 4 Stücke soll er beim Sturze zersplittert sein. Der Erfolg der kühnen That auf die herumstehende heidnische Menge war ein entscheidender: die Nichtigkeit ihrer Idole war dargethan. Aus dem Holz habe B. sein Bethaus zu Ehren St. Peters errichtet. Unser Missionär liebte es, an Orten, von denen er den heidnischen Kultus verbannt hatte, Kirchen und Klöster zu errichten. Darum sehen wir ihn auch gerade in dieser Gegend, wo das alte Mattium (Maden) der Katten gestanden und auch der Mittelpunkt ihres nationalen Heidenthums lag, diesem seine Stiftungen in Frizlar und Buraburg entgegenstellen.

Von der Edder wandte er sich wieder nach Thüringen. Was er sonst noch in Hessen ausgerichtet, was er auf seinem Wege längs der Werra gethan, davon wird nichts berichtet; denn was aus viel späterer Zeit hierüber erzählt wird von Reisen und Thaten in Niedersachsen, ist Tradition und beruht auf dem Streben, auf den berühmten Mann so viele Stiftungen als möglich zurück zu führen. Von seinem Aufenthalte in Thüringen wird zweierlei berichtet:

Kampf mit Irrlehrern, die er, nach seiner Gewohnheit, Hurer und Ebebrecher nennt, und von denen er einige mit Namen anführt: Torchtwine, Berchthere, Eanbrecht und Hunraed; und zweitens die Stiftung des Klosters Ohrdruf. Willibald erzählt sie also: »Als die Menge der Gläubigen allmälig wuchs, mehrte sich auch die Zahl der Prediger; dann wurden auch sofort Kirchen hergestellt und die Verkündigung der Lehre ertönte nach vielen Seiten hin; auch wurden Diener Gottes und Mönche von grosser Heiligkeit gesammelt und ein Kloster an dem Ort errichtet, welcher Orthorp hiess; die Mönche erwarben sich, nach apostolischer Weise mit ihren eigenen Händen unablässig arbeitend, den Lebensunterhalt.« Ein gewisser Hugo (mit dem Beinamen der ältere), der Besitzer des Bodens war, schenkte den Platz, wozu weitere Schenkungen kamen durch einen gewissen Albot. Dies erzählt ein späterer Biograph, Othlo. Die Stiftung fällt in die Zeit von 724 bis 727. Ueber die Bedeutung und Wirksamkeit des Klosters Ohrdruf selbst haben wir übrigens keine weitern Nachrichten.

Bis jetzt war Bonifazius fast allein gestanden. Der einzige Name von Bedeutung, von dem wir wissen, dass er sich ihm angeschlossen, ist der junge Gregor, wiewohl anzunehmen ist, dass noch Mehrere sich ihm zugesellt haben. Aber weder waren diese zureichend, noch vielleicht im Stande, Stiftungen und Klöster zu leiten. Um daher Gehülfen, männliche und weibliche, für sein grosses Werk zu gewinnen, wandte er seine Augen nach seinem Vaterland. Eine Reihe von Mitarbeitern tritt sofort auf den neuen Schauplatz, und diese fast alle, mit denen er Deutschland befruchtete, und die hernachmals auf Bischofssitzen, oder als Aebte eine mächtige Wirksamkeit erlangten, sind aus England herüber gekommen. B. war in steter Berührung mit seinem Heimatland geblieben, obwohl er es verlassen hatte, und es nach seiner zweiten Abfahrt niemals wieder sehen sollte. An Freunde und Freundinnen in England, Bischöfe, Aebte und Nonnen berichtet er, was ihm in Deutschland in Freud und Leid das Herz bewegt, dess ist seine Briefsammlung Zeuge; und doch ist es nicht

blos die einfache Zuneigung zu seinen Landsleuten, die dem Rufe des schon in England hochgeachteten Mannes gerne folgten; es ist auch nicht blos, dass die Klöster Englands überfüllt gewesen wären und von ihrem Ueberflusse gerne mittheilten; vielmehr der Geist, der den B. getrieben, lebte in noch manchen andern seiner englischen Freunde, und dieser Geist der Aufopferung, der grossentheils der fränkischen Geistlichkeit fehlte, machte sie geschickt zum Missionswerk; dazu kam noch, dass in den grossen englischen Klöstern Glastonbury, Malmesbury, Winburn u. A. ein wissenschaftliches und religiöses Leben blühte, wie in wenigen auf dem Kontinent; und dieses religiöse Leben bewegte sich in der Richtung, wie sie auch in B. lebte, in der römischen, die ihr aufgeprägt war schon von Augustinus und Gregor her. Nicht blos persönlich treue Freunde, sondern auch in allen andern Stücken treue und zuverlässige Mitarbeiter gewann somit B. an ihnen. Zu welcher Zeit und aus welchen Klöstern alle diese Genossen gekommen, ist schwer zu ermitteln: sie kamen je nach dem Bedürfniss, zu verschiedenen Malen. Die erste Ankunft fällt in das Jahr 725. Wir nennen die namhaftesten: Burghard, nachmals Bischof von Würzburg; Lullus aus dem Kloster Malmesbury in der Diözese Schireburn, der Nachfolger des B. in Mainz; Witta (Albinus); später Willibald und sein Bruder Wunebald. Ebenso liess er auch Klosterfrauen kommen, welche für das weibliche Geschlecht der deutschen Länder sein sollten, was die Priester und Mönche für das männliche. »Dieser Gedanke war ihm eigen, die Erziehung der Völker durch die Erziehung der Frauen einzuleiten.« Wir nennen Tekla, Vorsteherin der Klöster Ochsenfurt und Kissingen am Main; Kunihild, eine Verwandte des Lull, und ihre Tochter Berathgid, die nach Thüringen gingen; Kunitrud, die in Baiern wirkte; vor allen Lioba, aus dem Kloster Winthurn, »schön, wie Engel, bezaubernd in ihrer Rede, wohlunterrichtet in den hl. Schriften und Kanones,« später Aebtissin in Bischofsheim an der Tauber, die bekannteste durch ihren Biographen, den Fuldaer Mönch Rudolph, von Karl dem Grossen und dessen Gemahlin Hilde-

gar hochgeschätzt. Bischofsheim wurde unter ihrer Leitung, was Fulda unter Sturm; später aber verliert es sich wieder in Dunkel. Das Leben und Wirken der meisten dieser Frauen barg sich übrigens in stiller Zurückgezogenheit; »doch die Geschichte bezeichnet ihren Platz bei der ursprünglichen Pflege der deutschen Zivilisation, und es ist Gottes Wille, dass Frauen bei jeder Wiege thätig seien.« Mit diesen Namen treten, wie man sieht, auch die Namen von Klöstern auf, ohne dass wir sichere Nachrichten hätten über ihre Entstehung und Begründung. Doch fallen die benannten wahrscheinlich in die Jahre von 725 bis 731.

Von allen diesen Fortschritten that er dem Papste Meldung und verband damit einige Anfragen, die beweisen, wie abhängig er sich von Rom fühlte, selbst bis in die minutiösesten Punkte. Das Schreiben selbst ist uns nicht mehr erhalten, aber die Antwort darauf. Sie betrifft Ehesachen, namentlich die Ermittlung der verbotenen Verwandtschaftsgrade. Ehen, erklärte Gregor dem B., dürfen nicht geschlossen werden, so weit Verwandtschaft reiche, also bis zum siebenten Grade; weil aber bei einem noch so rohen Volke Nachsicht eher an der Stelle sei, als gar zu strenge Disziplin, so können Ehen nach dem vierten Grad für erlaubt gelten. Auf die Frage: wenn eine Frau so schwächlich sei, dass sie dem Manne die eheliche Pflicht nicht leisten könne, was dann der Gatte thun solle; antwortete der Papst: gut wäre es, wenn er enthaltsam leben könnte, weil aber das nur Sache der Starken sei, so könne, wer es nicht vermöge, sich anderweitig verheirathen, doch solle er der Frau, die schuldlos ist, Hülfe und Unterhalt nicht entziehen. Ausser den Ehesachen sind es noch andere Punkte kanonischer Art, welche Gregor beantwortet, z. B.: ein Priester, der vom Volke angeklagt sei, dürfe, wofern keine sichern Zeugen für das ihm zur Last gelegte Verbrechen vorhanden seien, durch einen Eid sich reinigen und einen Zeugen seiner Unschuld beibringen, dem alles bekannt sei; dann aber soll er in seiner Würde verbleiben; die vom Bischof geschehene Firmelung sei nicht zu wiederholen; bei der Messe sei nur ein Kelch, nicht zwei oder

drei zu gebrauchen, weil Christus nur gesagt habe, dies ist der Kelch (was also zugleich ein Beweis ist, dass damals noch das Recht der Gemeinde auf den Kelch anerkannt wurde); Gläubige dürfen kein Opferfleisch essen, selbst wenn sie meinten durch das Zeichen des Kreuzes es gereinigt zu haben; Kinder, die von ihren Eltern in den Jahren der Kindheit in ein Kloster gegeben und für das klösterliche Leben bestimmt worden seien, dürfen später, wenn sie herangewachsen, nicht aus dem Kloster treten, noch heirathen, weil es Unrecht sei, denen, welche von ihren Eltern Gott dargebracht seien, die Zügel der Wollust schiessen zu lassen (eine mehr als harte Bestimmung); die Taufe sei im Namen der Trinität gültig und nicht mehr zu wiederholen, selbst wenn sie von einem häretischen Priester ohne Rezitation des Symbolums vollzogen sei; denn nicht im Namen des Taufenden, sondern im Namen der hl. Trinität werde diese Gnadengabe empfangen; nur Kinder, bei denen dies zweifelhaft, dürften zur wirklichen Taufe gelangen; bei Ausbruch einer Pest, oder eines Sterbens in einer Gemeinde, oder einem Kloster sollen die noch Unangesteckten nicht fliehen, weil es unmöglich sei, der Hand Gottes zu entrinnen. — Andere Antworten auf Anfragen gehören in keine der bezeichneten Kategorien, z. B. ob gläubige Aussätzige zur Kommunion zuzulassen seien; Gregor antwortet: ja; nur müssen sie von den Gesunden getrennt werden. Endlich hatte B., wie seinem Freunde Daniel, so auch dem Papst die Gewissensfrage vorgelegt, wie er sich zu verhalten habe, wenn er mit Irrlehrern zusammentreffe. Der Papst beruhigt ihn hierauf: »Wir sagen, du sollst diese in apostolischer Autorität ermahnen; gehorchen sie, so werden sie ihre Seelen retten und du selbst erntest den Lohn; indessen weigere dich nicht, Unterredungen und gemeinsames Mahl mit ihnen zu halten, denn öfters geschieht es, dass diejenigen, welche die Zucht der Disziplin für Aufnahme des Gesetzes der Wahrheit unempfänglich macht, durch Heiterkeit beim Mahl und freundliche Ermahnungen auf den rechten Weg ge-

führt werden; eben dies sollst du auch bei den Vornehmen, die dir Beistand leisten, beobachten;« eine praktische Ermahnung! In ähnlicher Weise hatte auch Daniel ihm geantwortet; er suche ja nicht diese Gesellschaft, sondern er sei durch Verhältnisse dazu genöthiget, man werde aber nur nach dem Willen gerichtet oder belohnt; auch sei, wie der Herr gesagt, in der Kirche hienieden noch eine Mischung, Waizen und Unkraut; daher wir, unbeschadet der Wahrheit, in Geduld tragen sollen, was wir zu bessern nicht vermögen.

Gregor II. starb am 11. Febr. 731. Was Gregor I. begonnen, hatte er fortgesetzt; und wie durch jenen England, so wurde durch diesen ein ansehnlicher Theil des Frankenreiches für Christenthum und Rom gewonnen. Sein Nachfolger war Gregor III., bei dessen Wahl es zum letzten Mal geschah, dass man sich für die Bestätigung an den griechisch kaiserlichen Exarchen zu Ravenna wandte. Der neue Papst bestätigte dem B. alle seine frühern Vollmachten, sandte ihm das Pallium und ernannte ihn (732) zum Erzbischof noch ohne bestimmten Sitz, auf dass er für die bekehrten Striche, wo die Menge der Gläubigen zahlreich genug sei, Bischöfe weihe. Auch in diesem Brief finden sich wieder Antworten auf Anfragen von B. Gregor III. entscheidet in Ehsachen strenger, als sein Vorfahr. Er verbietet die Ehe bis zum siebenten Grad der Verwandtschaft. Ebenso will er, dass Jemand, dessen Frau gestorben, sich nicht wieder verheirathe, wenigstens nicht mehr, als das zweite Mal, während Gregor II. Scheidung noch bei Lebzeiten aus genügendem Grunde gestattet hatte. Andere Entscheidungen kanonischer Art sind z. B.: dass die Fürbitte für die Verstorbenen nur bei Leichen von Katholiken stattfinden soll; dass die Taufe von einem Priester, der dem Jupiter zugleich opfere, ungültig sei; dass Verwandten-Mörder zeitlebens vom Tisch des Herrn entfernt werden und das heilige Mal nur als Wegzehrung bei ihrem Scheiden empfangen sollen; überdies sollen sie weder Fleisch, noch Wein geniessen und am zweiten, vierten und sechsten Wochentage fasten. Eine Entscheidung kirch-

licher Disziplin war es, dass Gläubigen, die ihre Sklaven an Heiden verkaufen, welche von diesen sodann den Göttern geopfert würden, eine Busse gleich der für einen Mord aufzulegen sei. — Eine Bestimmung, wir wissen nicht ob gesundheits-polizeilicher Art, oder ob vielleicht mit Rücksicht auf die bei Heiden üblichen Pferdeopfer, ist, dass das Fleisch zahmer, noch viel weniger wilder Pferde nicht gegessen werden dürfe; es sei dies unrein, abscheulich und der Pönitenz bedürftig. —

Durch Gregor III. war B. nun zum Erzbischof ernannt, eben damit ward auch sein Wirkungs- und Pflichtenkreis erweitert, und indem ihm keine bestimmte Diözese noch übergeben war, war so zu sagen das ganze grosse Missionsgebiet der germanischen Völker östlich vom Rhein sein Sprengel, wie er dies auch ganz empfunden und gegen den Erzbischof Cudberth später ausgesprochen hat. »Uns liegt, schreibt er diesem, in Beziehung auf die angenommenen Bisthümer, eine grössere Bekümmerniss für die Kirchen und Sorge für die Völker ob, als den andern Bischöfen, welche nur für ihre eigenen Sprengel zu sorgen haben.«

Im Jahr 732, im selben Jahr, als Karl Martell den grossen Sieg über die Araber erfocht, legte B. den Grund zu den beiden Stiftungen in Frizlar und Amöneburg, und fügte Kirchen zu den früher erbauten Zellen hinzu. Von der Wirksamkeit des letzteren Klosters wissen wir wenig, es ist bald eingegangen; desto bedeutender wurde Frizlar mit seiner Klosterschule, wo B. gern und oft weilte, und dem er, da er es bei seiner häufigen Abwesenheit nicht immer überwachen konnte, einen Mann vorsetzte, den er aus dem Kloster Glastonbury berufen hatte (735); den Wigbert, den er später nach Ohrdruf versetzte, um auch dies Kloster durch ihn zu heben. Im Jahr 747 starb dieser Wigbert in Frizlar, wohin er sich für den Rest seines Lebens zurückbegeben hatte.

In Hessen, Thüringen und Franken, dem Mittelpunkte Deutschlands, hatte B. bis jetzt gearbeitet; der Norden, das Land der Sachsen, war noch unbebauter

Boden; aber der Hindernisse, der religiösen und politischen, waren zu viele, als dass er hier hätte Eingang finden können. Die Zeit war noch nicht gekommen. So wandte er sich nach Süden, nach Baiern, und auf diesem Boden sehen wir ihn nun bald eine neue Art seiner Thätigkeit entwickeln, die seiner missionirenden zur Ergänzung und Vollendung diente: die kirchlich organisirende.

Bis jetzt hatte er nur missionirt, noch nicht organisirt. Und doch war dies, wie wir in seinem weitern Leben sehen werden, eben so sehr seine Neigung, wie seine Stärke und seine Aufgabe. Aber es musste durch die Mission der Boden vorerst grundgelegt werden, und dies ist die eine Ursache, warum wir bis jetzt von keiner kirchlichen Organisirung hören; die andere war, dass Karl Martell gänzlich ungeneigt sich zeigte, dem B. hierin Handreichung zu thun; ohne die Zustimmung des Staats und der weltlichen Gewalt im Frankenreich war aber auch keine Organisation der fränkischen Kirche möglich.

In Baiern war der Boden hiefür geeigneter.

Baiern umfasste das Land südlich von Thüringen und Franken. Das Grenzgebiet zwischen beiden war der Nordgau, so genannt wegen seiner Lage nördlich von dem eigentlichen Baiern (Anspach, Nürnberg, Baireuth); er war lange der Zankapfel zwischen Baiern und Thüringen (Franken); später (743) kam er in Folge der für Baiern so unglücklichen Schlacht am Lech für immer an Franken. Nach Osten gehörte dazu alles Land bis zur Ens und bis zu den kärnthischen Hochgebirgen — Oberöstreich, ein Theil von Steiermark, Salzburg, Tyrol; gegen Westen war der Lech die Grenze und schied vom Alemannenland.

Um die Mitte des 6. Jahrhunderts tritt Baiern unter den Agilolfingern aus dem ostgothischen Reich, von dem es ein Bestandtheil gewesen, als selbständiges Reich in die Geschichte, und zugleich als ein in der Christianisirung begriffenes: wenigstens sind die Herzoge Bekenner und Verbreiter des Christenthums. Wir nennen die ersten Herzoge, Garibald (554 — 593) und dessen Tochter Theodolinde (vergl. I. Bd., 4. A., S. 376), Thassilo I. (593 — 610),

Garibald II. (610 — 640), Theodo I. (640 — 680), Theodo II. Im Laufe des 7. Jahrh. kamen meist fränkische Glaubensboten und breiteten unter dem Schutze der Herzoge das Christenthum aus. Als die ersten (615) werden genannt Eustasius, Abt von Luxeuil, Kolumbans Nachfolger, und der Mönch Agil. Unter Theodo I., um die Mitte des Jahrhunderts, kam nach Regensburg an seinen Hof Emmeran, ein aquitanischer Bischof von Poitiers († 652), der in der Absicht ausgezogen war, den Avaren das Evangelium zu verkünden, aber auf des Herzogs Einladung in Regensburg zurückblieb. Unter Theodo II., am Schluss des Jahrhunderts, kamen Rupert, nachmals Bischof von Salzburg, und Korbinian, ein fränkischer Einsiedler, der sich in der Gegend niederliess, wo später das Bisthum Freising entstand. Das Land, wie man sieht, war bekehrt, als B. den Entschluss fasste, dasselbe auch zum Schauplatz seiner Wirksamkeit zu wählen; es besass kirchliche Stiftungen, Klöster, selbst einige Bisthümer, aber alles war vereinzelt geblieben, wie es die Thätigkeit der einzelnen Glaubensboten geschaffen hatte; es fehlte »das organische Band der geordneten Hierarchie des Episkopats; es fehlte die Einheit mit Rom.« Schon Theodo II. soll dieses gewünscht und von Rom diesfalls Hülfe erbeten haben; wenigstens ist ein Kapitular Gregor's II. vom Jahr 716 vorhanden, das die Ordnung der Angelegenheiten der bairischen Kirche zum Gegenstande hat. Wir finden indess in der bairischen Geschichte selbst nichts dieser Art. Nach dem Tode Theodo's II. erfolgten Theilungen und Successions-Streitigkeiten; unter Hucberth (729 — 736) wurde Baiern wieder als ungetheiltes Herzogthum vereinigt. Kurz vor dessen Tod kam B. in's Land. Mit dürren Worten berichtet uns Willibald von diesem ersten Aufenthalt. B. habe eifrig gepredigt, viele Kirchen besucht und einen Ketzer, Eremwulf, verdammt und das Volk von dessen Irrlehre und Idolatrie abgebracht. Der Aufenthalt war übrigens kurz, diente nur »zu vorläufiger Kenntnissnahme;« auch scheint sein Ansehen noch zu gering gewesen zu sein, um sofort eine durchgreifende neue Einrichtung zu treffen; schwerlich waren

wohl auch die vorhandenen Inhaber der kirchlichen Gewalt geneigt, diese gutwillig dem fremden Erzbischofe abzutreten. Einen Gewinn brachte er aber von dieser Reise mit: einen hoffnungsvollen bairischen Jüngling, Sturm, der ihm von seinen Eltern übergeben war und den er in sein Stift nach Frizlar zur Ausbildung gab. — Im Jahr 737 treffen wir ihn wieder in Hessen. B. sah übrigens, dass noch andere Hülfsmittel nöthig seien, um die Hindernisse, die zunächst einer kirchlichen Organisation in Baiern im Wege stünden, zu überwinden; er fasste daher den Entschluss zu einer dritten Reise nach Rom.

Im Sommer 738 trat er diese, die dritte, Reise an, um, wie Willibald sagt, »der heilsamen Unterredung mit dem apostolischen Vater zu geniessen, und, in Jahren vorgerückt, wie er war, sich der Fürbitte der Heiligen zu empfehlen.« Noch hatte B. den Papst Gregor III. nicht persönlich kennen gelernt; die intimste gegenseitige persönliche Verständigung war aber, wenn für irgend Etwas, so für das Gedeihen der Christianisirung und Romanisirung Deutschlands für beide Theile, den Papst wie den B., hoch von Nöthen. Eine grosse Anzahl seiner Schüler begleitete ihn: Franken, Baiern und die er aus Britannien an sich gezogen hatte: es war dies nicht ohne guten Vorbedacht. In Rom wurde B. aufgenommen, wie Einer, der auf dem Wege war, Deutschland für Rom zu gewinnen. Fast ein Jahr blieb er daselbst; Frühjahr 739 kehrte er zurück, mit drei päpstlichen Schreiben versehen: das eine war an alle Bischöfe, Presbyter und Aebte gerichtet, zur Legitimation und gastfreundlichen Aufnahme; das zweite — mit besonderer Aufzählung der Gaue (meist in Hessen gelegen) — erging an die Bewohner des östlichen Landes, d. h. des östlichen Frankens, im Gegensatze gegen das westliche; der Papst mahnt sie darin vom Götzendienst ab. Der dritte Brief ist an die Bischöfe in Baiern und Alemannien, nämlich an Wiggo (Wicterp) von Augsburg, Luido von Speier, Vivilo von Passau, Adda, oder Hedda von Strassburg und Rudalt, vielleicht von Konstanz, gerichtet. In demselben erinnert sie der Papst, wie nach den Vorschriften der Kirche

und der Väter zweimal im Jahre Synoden gehalten werden sollten; und dann ermahnt er sie, sich den kirchlichen Anordnungen des B. zu unterziehen und fordert sie noch insbesondere auf, sich zu einem Konzile an irgend einem Orte, wohin sie B. berufe, sei es an der Donau, oder in Augsburg, oder sonst wo, einzufinden; B. solle ihm darüber Bericht erstatten. Dieser Brief ist für die beabsichtigte neue Autorität des B. sehr bezeichnend: es war der erste Schritt, die Bischöfe »an seine erzbischöfliche Gewalt zu gewöhnen.« Von einem Zusammenkommen dieser Synode lesen wir indessen nichts: die Bischöfe mochten sich wohl nicht gerne in dies Neue fügen; wenigstens wiederholt bald darauf Gregor dieselbe Forderung einer abzuhaltenden Synode.

In Baiern war auf Hucberth († 737) Odilo, der vierte und jüngste Sohn Theodo's II., gefolgt, der ganz in die kirchlichen Plane des B. einging. Er hatte ihn bei seiner Rückkehr aus Italien sofort zu sich eingeladen, was diesem um so erwünschter war, da er schon vorher den Entschluss, nach Baiern zu gehen, gefasst hatte.

Für die Durchführung seiner Plane einer Organisation der bairischen Kirche verwandte B. den Sommer 739. Was er einführte, war etwas Neues. Bisher war das kirchliche Regiment theils durch namhafte Klöster (z. B. Emmeram in Regensburg), theils durch Bischöfe aus älterer Zeit geübt worden: dies war die ursprüngliche volksthümlichere Verfassungsform, wie sie besonders in der altbritischen Kirche an dem »Presbyter-Abte« des Klosters Colmkill auf der Insel Hy, der gleichwohl als solcher Inhaber der Kirchengewalt war und über Bischöfe herrschte, ein patriarchalisches Vorbild hatte. B., nach seinen (für die damalige Zeit) modernen römisch-hierarchischen Ideen, konnte solches Kirchenregiment, das nicht von oben her, vom Papst ausgegangen, sondern sich naturgemäss und nach lokalen Bedürfnissen gestaltet, nicht anerkennen: er führte ein neues Gebäude auf neuem Grunde auf; was sich ihm einfügte in diesen neuen hierarchischen Organismus, nahm er auf; was nicht, schob er bei Seite. Mit Genehmigung Odilo's theilte er das Land in vier Diözesen und ernannte für diese

vier Theile eben so viele Bischöfe, welche er nach ertheilter Weihe in ihre bischöflichen Sitze einwies. Das erste dieser Bisthümer war Salzburg, wo der heilige Rupert († 718) von der Schönheit der Natur und den Erinnerungen an das alte Juvavia bewegt, ein Kloster gegründet hatte (696); unter den verschiedenen Aebten waren auch schon einige mit dem Bischofstitel bekleidet gewesen; ein Johannes, wahrscheinlich damals Abt, wurde von B. als Bischof angestellt. Das zweite war Freisingen, wo ein Kloster, gestiftet 718, berühmt durch den hl. Korbinian, seinen Stifter († 730). Erembrecht, der Bruder Korbinians, Vorsteher der dortigen Stiftung, wurde Bischof. Regensburg, die alte und mächtige Hauptstadt des Landes, war das dritte Bisthum. Hier hatte die Kirchenregierung den Aebten des Klosters St. Emmeram zugestanden, die den Titel Bischöfe führten: damals war Vorsteher und Bischof Wicterp aus agilolfingischem Geschlechte; er ward aber als Bischof von B. nicht anerkannt, weil er seine Ordination von Rom aus nicht nachweisen konnte. Er wurde entsetzt als Bischof: an seine Stelle trat ein gewisser Gaibald. Das vierte Bisthum war Passau, und hier war Vivilo Bischof, der von Papst Gregor III. ordinirt war. Er hatte früher seinen Sitz in Lorch gehabt; nach Zerstörung dieser Stadt durch die Avaren 738 hatte er sich mit seinen Klerikern nach Passau geflüchtet. Er war der einzige, den B. als Bischof anerkannte.

Unterm 29. Oct. 739 bestätigte Gregor III. diese Organisation. Im Eingange seines Schreibens drückt er im Hinblick auf das von B. unter den germanischen Völkern Vollbrachte seinen Dank gegen Gott aus, dass er die Thüre zur Erkenntniss des Heils in diesen Gegenden des Abendlandes geöffnet und seinen Engel vor ihm (dem B.) hergesandt habe, ihm den Weg zu bereiten. Uebergehend sodann zur kirchlichen Organisation der bairischen Kirche bestätigt er Alles: er habe dabei nur gehandelt, wie ihm sei befohlen worden. Zugleich wird er ermuntert, so fürzufahren. Im Besondern dann heisst es, die Presbyter, so nicht rechtmässige Weihung empfangen, oder nicht von rechtmässig

geweihten Bischöfen, sollen nur von ihren (von B. eingesetzten) Bischöfen geweiht werden, vorausgesetzt, dass sie von gutem Wandel und Glauben seien. Speziell wird noch des Bischofs Vivilo gedacht, der von ihm, dem Papst, geweiht worden sei. »Weicht auch er in etlichen Punkten von der kanonischen Regel ab, so belehre und bessere ihn gemäss der Tradition der römischen Kirche, welche du von uns empfangen hast.« Hieraus scheint, dass selbst Vivilo in einiger Spannung mit B. und seinen modernen Ansichten und Einrichtungen gewesen sei. Was aber, heisst es weiter, das Konzil betreffe, das er in des Papstes Namen an dem Ufer der Donau halten solle, so gebiete er ihm mit apostolischer Vollmacht, dass er persönlich auf demselben erscheinen und für die christliche Religion wirken solle. »Denn zum Heil des ganzen Werkes kann dir nimmer verstattet sein, an einem Orte zu bleiben,« er solle vielmehr predigen, wo immer der Herr ihm den Weg des Heils bahne, und, wo er einen tauglichen Ort gewonnen habe, nach kanonischer Vorschrift Bischöfe weihen. — Zum Schluss folgen Ermahnungen: er solle nicht müde werden und sich's nicht verdriessen lassen, beschwerliche und vielerlei Reisen zu unternehmen, vielmehr das Werk vollenden, das er begonnen, damit er am Tage Jesu Christi sagen könne: »siehe, hier bin ich und die Kinder, die du mir gegeben, und keines derselben habe ich verloren;« oder aber: »Herr, fünf Talente hast du mir gegeben, siehe, ich habe noch fünf andere darüber gewonnen.«

Um diese Zeit und später entstanden in Baiern geistliche Stiftungen und Klöster die Menge, wodurch das kirchliche Leben und das Werk des B. damals gefördert wurde. Nieder- und Oberaltach am linken Donauufer (nach 739), Monsee am Mondsee, Osterhoven und Pfaffenmünster gründete Pirminius; Altomünster der Schotte Alto; und die drei Brüder von agilolfingischem Geschlechte, Lantfried, Waldram und Elliland waren mit ihrer Schwester Gailswinde die Stifter der sieben Klöster Benedictbeuren, Kochelsee, Schlehdorf, Staffelsee, Polling, Sandau und Wessobrunn, und in gleicher Weise wurde Tegernsee

und Ilmünster von Adelbert und Ottokar, Vettern der Obigen, gestiftet. Es war, wie man sieht, besonders das bairische Hochland mit seinen lieblichen einsamen Seen, wo die Aszese sich niederliess, gerade so, wie westlich in den Thälern der Vogesen und Ardennen; und wie die Pipinische Familie, besonders in ihren Frauen — z. B. Plektrude — und früher das merovingische Geschlecht — Dagobert z. B. in Franken, — so sehen wir jetzt das agilolfingische Haus in Baiern eine klosterstiftende Thätigkeit entfalten und sich volksthümlich machen.

Auf der Bahn der kirchlichen Organisation, die er im Süden in Baiern begonnen, schritt B. fort in Mitteldeutschland. Was er davon bekehrt hatte, hatte Karl Martell in den Kriegen gegen die Sachsen (zuletzt noch 738) erobert und es dem fränkischen Reiche bleibend einverleibt. Diese mit dem Schwert und dem Evangelium gewonnenen Erwerbungen sollten durch kirchliche Organisation nun gesichert werden. Schon früher war dazu der Plan entworfen und waren die Einleitungen getroffen worden; Gregor III. hatte ihm schon 739 aufgetragen, an geeigneten Orten Bischofssitze zu errichten; auch hatte der Papst in einem Schreiben an die Thüringer und Hessen — wie um sie vorzubereiten — ihnen ans Herz gelegt, die Bischöfe und Priester, so von ihm geweiht würden, doch ja auf- und anzunehmen. Diese Entwürfe in's Werk zu setzen, hatte B. nur den Tod Karl Martells und den Regierungsantritt von dessen Söhnen, besonders von Karlmann, dessen Gesinnungen ihm zweifelsohne schon längst bekannt waren, abgewartet. Und kaum hatte Karl die Augen geschlossen, den 15. Oct. 741 in Chiersy an der Oise, als B. sofort an's Werk schritt. Der weite Plan umfasste alle Länderstriche von der Unstrut und dem Zusammenfluss der Werra und Fulda bis zur Donau und den Grenzen des nördlichen Baierns (Regensburg). Diese Ländermasse theilte B. in vier Sprengel: In das eigentliche (Süd) Thüringen, nördlich des Waldes, wo die Unstrut die Grenze bildete (jenseits herrschten die Sachsen), mit Erfurt als Bischofssitz; den zweiten Sprengel bildete Hessen, mit dem Bischofssitz

Buraburg, dem jetzigen Bürberg, in der Nähe von Wezlar. Diesen Ort bestimmte er aus verschiedenen Gründen: hier hatte er schon früher gepredigt und die Wodans-Eiche gefällt; in Frizlar stand eine liebe Stiftung; hier war früher der Mittelpunkt des nationalen Heidenthums der Hessen gewesen, ihm wollte er einen andern Mittelpunkt nun entgegenstellen; auch lag der Berg am Fusse eines der bevölkertsten Striche, und bot endlich durch seine natürliche feste Lage Schutz gegen etwaige Einfälle der heidnischen Sachsen. B. nennt in seinem Bericht an den Papst Buraburg zwar eine Stadt; schon nach dem Umfang der Berghöhe kann sie übrigens nur sehr klein gewesen sein. Zum Bischof weihte er seinen Landsmann **Witta** (»Weiss,« auf latein. Albinus, wie er auch wohl genannt wurde), † 786. Sein Nachfolger war Megingoz. Der Bischofssitz, als die Zeiten später ruhiger und sicherer wurden, wurde von Buraburg, auf dem er sich nicht ausdehnen konnte, nach Frizlar verlegt; vielleicht schon unter Witta, jedenfalls unter seinem Nachfolger: aber auch Frizlar ging mit dessen Tode ein und das hessische Bisthum löste sich in den mainzischen Sprengel auf. Vielleicht hatte die Erweiterung der christlichen Grenzen unter Karl dem Grossen, wie die Errichtung neuer, bei den erweiterten Grenzen günstiger gelegener Bisthümer den Untergang dieses alten, in seiner Lokalität nun nicht mehr ganz passenden Bisthums zur Folge. — **Ostfranken** war der dritte Sprengel: **Würzburg** Bischofssitz, eine alte thüringische Burg, die Residenz der letzten thüringischen Herzoge, noch jetzt der Hauptort des Landes, in dessen Nähe die Klöster Kitzingen, Bischofsheim und Ochsenfurt, überdem geweiht durch Kilians Martertod. Zum Bischof wurde **Burghard** geweiht, dessen Name viel galt; sein Nachfolger war Megingoz (verschieden von dem obigen).

Für Thüringen, Hessen und Franken waren jetzt Bisthümer gegründet; zwischen ihnen und Baiern lag aber ein weiter Landstrich, der noch unausgefüllt war, vom Main bis zur Donau; und hier waren noch viele Heiden. Es war dies der Nordgau. Für diesen gründete B., als Mittelglied zwischen den bairischen und fränkischen Bisthümern, das

Bisthum **Eichstädt**. An dieses Bisthum und dessen völlige Christianisirung knüpft sich der Name dreier Angelsachsen, Verwandte des Bonifazius: des Willibald, Wunibald und ihrer Schwester Walpurga. Den Wunibald hatte von Rom, wo er sich gerade aufhielt, B., stets bedacht neue Arbeiter zu gewinnen, bei seiner dritten Anwesenheit daselbst kennen lernen, an sich gezogen und mit sich genommen; den Bruder Willibald, der in Monte Casino sich aufhielt, sandte ihm der Papst auf seine Bitten bald nach (Ostern 740). Eichstädt selbst war damals noch wüst und unbewohnt, nur ein Marienkirchlein stand daselbst. B. hatte diesen Ort, von den Eichenwäldern so geheissen, von Switger (wahrscheinlich Nordgaugraf, der 748 von Pipin mit dem Alemannenherzog Lantfried gefangen in's Frankenland abgeführt wurde) zum Geschenk erhalten und damit einen festen Punkt im Nordgau gewonnen. Er hatte den Willibald dort stationirt, der unverweilt den Grund zu einem Kloster und einer grösseren Kirche legte. Diesen Ort bestimmte er nun zum Bischofssitz, wahrscheinlich weil er keinen andern passendern kannte, oder doch besass. Zum Bischof wurde Willibald ein Jahr darnach auf der Salzburg, einem alten Schlosse an der Saale (wo jetzt Neustadt liegt), in Gegenwart der beiden schon zuvor, vielleicht am nämlichen Tage, geweihten Bischöfe von Würzburg und Buraburg, von B. geweiht. Es war der 22. Oct. 741. — Von diesen neuen Bisthümern berichtete B. nach Rom und die Bestätigung erfolgte am 1. April 742. In dieser spielt der Papst darauf an, dass nach den kanonischen Gesetzen Bischofssitze nicht an kleinen Städten, oder Dörfern und Höfen sollen errichtet werden, und legt es dann dem B. an's Herz, ob dies nun aber nicht der Fall sei mit dem einen oder andern der neuen Bischofssitze; doch bestätigt er. Aber auffallend ist, dass in dem Bericht wie in der Bestätigung Erfurt als Bisthum genannt und doch von keiner Ordination eines Bischofs berichtet wird, auch späterhin Erfurt als bestehendes Bisthum komparirt; dass hingegen für Eichstädt die Ordination geschieht, davon aber weder im Bericht, noch in der Bestätigung Etwas steht. Vielleicht

hat B. Eichstädts nicht erwähnt, weil er nur von den fränkischen Bisthümern berichten wollte; was aber Erfurt anbetrifft, so kennt man die Gründe nicht, wesshalb die beabsichtigte Stiftung nicht wirklich in's Leben trat, oder doch bald wieder einging; letzteres vielleicht aus denselben Gründen, warum Buraburg. —

Das Jahr 741 bildet eine Epoche in dem Leben des B. Zwei Kräfte, in Karl Martell die staatliche, in B. die kirchliche, hatten seit 20 Jahren gewirkt, ohne sich mit einander zu verbinden; jede für sich, jede ihr besonderes Ziel verfolgend, und doch auf Einen höchsten Endzweck — die Errichtung eines christlich-deutschen Reiches — hinarbeitend. Denn gleichwie Karl Martell alle germanischen Gaue mit dem fränkischen Reiche durch Waffengewalt zu vereinigen strebte, so arbeitete B. daran, sie in Einem Glauben zu einigen. Und doch wären diese Kräfte nie zusammengekommen, so lange Karl lebte. Nun hatte der gewaltige Mann, wie bereits berichtet, seine Heldenlaufbahn in seinem 50. Lebensjahre geendet, im selben Jahre, in dem auch Gregor III. starb. Vielleicht hätte B. für die fränkische Kirche nie ganz werden können was er geworden ist, wenn Martell länger gelebt hätte; aber die Vorsehung gab in dessen beiden Söhnen, besonders Karlmann, ihm das entsprechende weltliche Organ zur Seite. Die beiden Söhne hatten eine andere Aufgabe, als der Vater: was dieser in langen schwierigen Kriegen erobert, hatten sie in friedlicher und sicherer Regierung zu konsolidiren; auch waren sie anders genaturt, als ihr Vater, besonders Karlmann, der kirchlich religiös gesinnt solche Gedanken auch über sein Reich — Austrasien — hatte, daher mit B. Hand in Hand ging und auch auf seinen kriegslustigern Bruder Pipin in diesem Sinne einwirkte, den schon das Interesse seiner Politik für eine Verbindung mit der Hierarchie geneigt machte. Von nun an erhielt B. entscheidenden Einfluss auch auf die bereits vorhandenen kirchlichen Zustände des fränkischen Reiches, zuerst rechts, dann links des Rheins. Es war jetzt der rechte Zeitpunkt, nicht später, aber auch nicht früher:

wäre ein Mann, wie Karlmann, von Anfang an an der Spitze des Frankenreiches gestanden, so wäre das Leben des B. vielleicht ärmer an seiner missionirenden Thätigkeit. Wie voll und reich entwickelt es sich nun aber, und nicht ohne die Gunst der Verhältnisse!

Es war aber allerdings der höchste Zeitpunkt, dass B. Einfluss auf die fränkische Kirche erhielt: sie bedurfte einer durchgreifenden Reformation. Karl Martell's Regierung war bei seinen langen Kriegen in Soldatenherrschaft ausgeartet: nicht nur hatte er Kleriker nach Belieben zu Aebten und Bischöfen gemacht, sondern auch Bischöfe und Aebte, wenn sie ihm nicht gefielen, mit List oder Gewalt entsetzt, und entweder ihre Stellen gar nicht mehr besetzt, oder mit seinen Kriegsgefährten, mit denen er das Kirchenvermögen getheilt, die er in ihrer alten wilden Kriegsweise hatte forthandthieren lassen. So ging die Macht und Zucht der Kirche unter. B. hat in einem Schreiben an Zacharias, worin er ihm anzeigt, dass Karlmann zum Behuf der Abstellung der Gebrechen in der fränkischen Kirche und zur Wiederherstellung der kirchlichen Zustände die Hand zur Abhaltung einer Synode biete, ein Gemälde dieser kirchlichen Verwilderung gegeben. »Die ältern Franken, schreibt er, sagen, dass seit mehr als 80 Jahren sie keine Synode mehr gehalten, keinen Erzbischof gehabt, keiner Kirche die kanonischen Rechte bestimmt, oder erneuert haben. Jetzt aber sind grösstentheils in den Städten die bischöflichen Stellen habsüchtigen Laien, oder ehebrecherischen Geistlichen, Wüstlingen und Zöllnern zu weltlichem Genusse überlassen;« Beleg dafür war Milo, der ohne ordinirt zu sein durch fürstliche Gunst zwei Bisthümer, Trier und Rheims, 40 Jahre lang besass, sonst wie ein Soldat lebte, und in die Güter der Kirche die brutalsten Eingriffe machte. »Wenn ich nun, fährt B. fort, unter jenen Diakonen, wie sie sich nennen, die von Jugend auf immer in Unzucht und Ehebruch, und in aller Unreinigkeit ihr Leben zugebracht, und mit solchem Zeugniss zum Diakonat gelangt sind, und jetzt im Diakonat 4 — 5 oder mehrere Konkubinen des Nachts im Bette haben, und doch sich nicht scheuen, das

Evangelium zu lesen und sich Diakone zu nennen, und in solcher Unzucht zum Priesterthum gelangt, in diesen Sünden verharren und Sünden auf Sünden häufen, den Dienst des Priesterthums verrichten und sagen, für das Volk beten und die hl. Opfer darbringen zu können; endlich, was noch schlimmer ist, unter solchen Zeugnissen durch die einzelnen Grade aufsteigend zu Bischöfen geweiht und ernannt werden, — wenn ich, sage ich, solche unter ihnen finde, so bitte ich um die Vorschrift und Ermahnung Eurer Autorität, dass Ihr darüber bestimmet, und durch die apostolische Antwort sie als Sünder überführt und verurtheilt. Ja, es finden sich unter ihnen Bischöfe, welche, obwohl sie sagen, dass sie keine Hurer und Ehebrecher seien, doch trunksüchtig, oder gewaltthätig, oder Jäger, oder solche sind, die im Heere bewaffnet kämpfen und mit eigener Hand Menschenblut vergiessen, sei es von Heiden oder Christen. Und weil ich Diener und Gesandter des apostolischen Stuhls nun einmal offenbar bin, so möge nur Ein Wort sein, das meine hier und das Eure von dort, damit in vorkommenden Fällen kein Widerspruch zwischen uns sei.«

Hieraus ersieht man einestheils die Zustände der fränkischen Kirche und Geistlichkeit, zunächst der austrasischen, anderseits den Ernst des B., die Geistlichkeit zu reformiren, und zwar auf dem Wege der Synoden, wozu Karlmann die Hand bot. Schon von Alters her war dies von der Kirche als der geeignete Weg erkannt worden, auf dem sie sich theils weiter entwickelte, theils vorhandenen Schäden abhalf; nach fränkischer Sitte konnten überhaupt gesetzliche Bestimmungen nur unter Mitwirkung der Betreffenden zu Stande kommen.

Am 21. April 742 fand das erste austrasische (o. s. g. germanische) Konzil statt. Der Ort ist unbekannt. Die Form der Zusammenberufung, so wie der Publikation der Beschlüsse, ist eine ganz staatliche; Beides thut Karlmann aus eigener Machtvollkommenheit, ohne des Papstes Antwort abzuwarten. Das Dokument bezeugt das kirchliche Regiment als in den Händen des weltlichen Herrschers liegend; man ersieht dies aus dem Vorwort, das also

lautet: »Im Namen des Herrn Jesu Christi. Ich, Karlmann, Herzog und Fürst der Franken, habe im Jahr der Menschwerdung des Herrn 742 am 21. April, auf den Rath der Diener Gottes und meiner Optimaten, die Bischöfe, die in meinem Reiche sind, sammt den Presbytern zu einem Konzil und einer Synode in der Furcht Christi zusammen berufen, nämlich: den Erzbischof B., Burghard (von Würzburg), Regenfried (von Köln), Witta (von Buraburg), Willibald (von Eichstädt), Dadanus (vielleicht von Utrecht), Edda (von Strassburg) und die übrigen Bischöfe mit ihren Presbytern, dass sie mir Rath ertheilen, wie das Gesetz Gottes und das kirchliche Leben, welches in den Tagen der früheren Fürsten gänzlich verfallen ist, wieder hergestellt werde, das christliche Volk zum Seelenheil gelangen und durch falsche Priester nicht zu seinem Untergang getäuscht werden könne.« In ähnlicher Weise lautet der Anfang der ersten Bestimmung: »Auf den Rath der Priester, der Religiosen, meiner Optimaten haben wir demnach in den Städten Bischöfe eingesetzt und über sie den Erzbischof B., welcher der Gesandte des hl. Petrus ist.« Hieraus ersieht man also, dass Karlmann alles, was B. in seiner Eigenschaft als Legat gethan hatte, nicht bloss nach seiner weltlichen Macht wiederholt, sondern desselben nicht einmal gedenkt. So viel über die Form. Die Zusammensetzung der Synode ergiebt sich aus dem Vorwort: sie war eine austrasisch-fränkische. Ihr Charakter ist nicht sowohl der einer Synode im ältern kirchlichen Sinn, als vielmehr einer Art Reichsversammlung, zu welcher auch die Optimaten berufen sind. Fassen wir nun ihre Beschlüsse in's Auge. Sie beziehen sich vorerst auf Befestigung der hierarchischen Ordnung: Kanon I. »Wir haben beschlossen, dass jedes Jahr eine Synode gehalten, und in unserer Gegenwart die kanonischen Gesetze und Rechte erneuert und die christliche Religion verbessert werden soll.« K. III. »Auch haben wir nach den kanonischen Satzungen beschlossen, dass jeder Presbyter seinem Bischof, in dessen Parochie er wohnt, untergeben sein und immer in der vierzigtägigen Fastenzeit Rechenschaft über seine Amtsführung,

als über Taufe, Symbol, Gebete und Messordnung geben solle. Und so oft der Bischof nach dem kanonischen Gesetz in seinem Sprengel herumreist, um das Volk zu konfirmiren, soll stets der Presbyter bereit sein, ihn mit dem versammelten Volk, das konfirmirt werden soll, und unter Beihülfe desselben zu empfangen. Am Chardonnerstage soll er stets das neue Chrisma vom Bischof holen, und dieser soll sich von seiner Reinheit, seiner Lehre, seinem Leben und seinem Glauben überzeugen.« K. IV. »Auch haben wir verordnet, dass keine unbekannten Bischöfe oder Presbyter, woher sie auch kommen, vor der Synodalprüfung zum Kirchendienst zugelassen werden sollen.« Damit war das geregelte Band der Synoden und des Episkopats begründet. — Andere Bestimmungen bezweckten die sittliche Zucht und den kirchlichen Wandel der Bischöfe, der Kleriker, der Mönche und Nonnen, und Abschaffung der vorhandenen Missbräuche. K. I. »Falsche Priester und unzüchtige Diakonen und Kleriker haben wir abgesetzt, von den kirchlichen Einkünften entfernt, degradirt und zur Pönitenz gezwungen.« K. II. »Den Dienern Gottes haben wir durchweg verboten, Waffen zu tragen, Krieg zu führen, dem Heere zu folgen, oder gegen den Feind zu ziehn; mit Ausnahme Jener, welche für die Messe und zum Tragen der Reliquien angestellt sind; demnach mag der Fürst einen oder zwei Bischöfe mit ihren Kaplänen und Presbytern bei sich haben, und jeder Anführer einen, um Beichte zu hören und Busse aufzulegen. Auch haben wir allen Dienern Gottes die Jagd und das Umherstreifen in den Wäldern mit Hunden untersagt, auch sollen sie keine Falken und Habichte halten.« K. VI. »Ebenso haben wir festgesetzt, dass nach dieser Synode jeder der Diener Gottes, oder der Dienerinnen Christi, welche in das Laster der Unkeuschheit verfallen sind, im Kerker bei Brod und Wasser Pönitenz thue. Ist er ein ordinirter Priester, so soll er zwei Jahre im Kerker bleiben, und zuvor gegeisselt und gestäupt werden; sollte aber ein Kleriker oder Mönch in diese Sünde verfallen, so soll er nach dreimaliger Geisselung in den Kerker geworfen werden und dort

ein Jahr hindurch Busse thun. Gleichfalls sollen auch die Nonnen, welche den Schleier genommen haben, dieselbe Busse thun, und ausserdem soll ihnen das Haar abgeschnitten werden.« K. VII. »Auch haben wir beschlossen, dass Priester und Diakonen nicht nach Art der Laien das Kriegsgewand tragen dürfen, sondern nur das Priesterkleid nach der Weise der Diener Gottes. Keiner soll in seinem Hause den Aufenthalt von Frauen gestatten. Die Mönche und Nonnen sollen ihre Klöster und Hospitäler nach der Regel des hl. Benedikt einrichten und auch nach dieser Regel leben.« Ausser diesen Punkten, welche die Abstellung der bisherigen Unordnungen betrafen, versprach Karlmann die den Kirchen entzogenen Gelder ihnen wieder zurückzugeben. — Eine Hauptbestimmung der Synode ging endlich auf die Ausrottung der Reste des Heidenthums im Volk. K. V. »Jeder Bischof soll nach den Satzungen mit Beihülfe des Grafen, welcher Schirmvogt der Kirche ist, in seinem Sprengel Sorge tragen, dass das Volk Gottes nichts heidnisches treibe, sondern alle Unreinigkeit verabscheue, als da sind heidnische Todtenopfer, Loosdeuter, Wahrsager, Amulette, Beobachtung des Vogelfluges, Zaubereien, oder jene Opfermahlzeiten, welche thörichte Menschen neben den Kirchen unter dem Namen hl. Märtyrer oder Bekenner anstellen, womit sie Gott und seine Heiligen zum Zorn reizen; ebenso die gotteslästerlichen Feuer, welche sie Nothfeuer nennen; überhaupt alles dieser Art, was heidnischer Aberglaube ist, sollen sie mit Eifer verhindern.«

Dies sind die Bestimmungen dieses ersten Konzils, welche deutlicher, als Alles, den verwilderten Zustand der fränkischen Kirche, insbesondere des Klerus, schildern, und von der Nothwendigkeit einer durchgreifenden disziplinarisch-kirchlichen Reformation zeugen. Es ging freilich nur langsam, denn noch im Jahre 748 klagt B. in einem Schreiben an den Papst über diese falschen Geistlichen, deren Zahl grösser sei, als die der katholischen, die umherziehen unter dem Namen von Bischöfen und Priestern, und doch nicht von katholischen Bischöfen geweiht seien, das Volk betrügen, das Amt der Kirche verwirren, dem ge-

setzlichen Gottesdienst es entziehen und zu ausserkirchlichen Versammlungen auf dem Feld, im Wald, in den Hütten der Landleute es verführen, ohne alle kirchliche Bildung seien, nicht einmal im Stande, das, was jeder Katechumen auswendig wissen sollte, herzusagen, eben so roh in ihrem Lebenswandel, ehebrecherisch u. s. w.; mehrere von ihnen seien tonsurirte Sklaven, die ihren Herrn entflohen. — In diesen Anklagen mag freilich Vieles durcheinander gemischt sein, Halbwahres und Wahres; Einiges, was mehr hier, Anderes, was mehr dort zum Vorschein kam; doch lässt sich die kirchliche Unordnung nicht verkennen. Und wo auch die äussere Ordnung herrschte, wie oft fehlte dann noch die innere sittliche Zucht, das »geistliche« Leben! Und doch muss man bekennen, dass B. durch die Bestimmungen dieses »deutschen« Konzils viel gewonnen hat; einestheils gegen die Uebung der Paganien in den neubekehrten Ländern, anderntheils gegen die Verwilderung der Zustände in Austrasien selbst: der weltliche Arm stand ihm jetzt zur Seite; es war freilich nur der Anfang, aber ein Grund, auf dem sich fortbauen liess und fortgebaut wurde. Inzwischen war auch die Antwort des Papstes auf den obigen Brief des B. eingetroffen; vom 1. April datirt, und ist dasselbe Schreiben, in welchem die fränkischen und bairischen Bisthümer bestätigt wurden. In demselben erklärt Zacharias, dass alle von B. geschilderten unzüchtigen Geistlichen ihrer Stelle zu entsetzen seien; müsse man ja von dem Tage an, da man das Priesterthum übernommen, sich des eigenen Eheweibes enthalten, und erlauben die hl. Satzungen nicht einmal einem einfachen Kleriker, sich zum zweiten Mal zu verehlichen, wie viel weniger seien unzüchtige Geistliche an ihrer Stelle zu belassen. Zugleich hatte er auch an Karlmann geschrieben und diesen aufgefordert, sein Versprechen zu halten und dem B. getreulich beizustehen, was dieser, wie wir sahen, that, ohne diese Ermahnung abzuwarten. Endlich schrieb Zacharias noch an die Geistlichen und Weltlichen des fränkischen Reiches; die ersteren ermahnt er, dass sie sich als wahre Geistliche möchten darstellen, um Lob

von den Menschen und Lohn von Gott zu erhalten; »auch kommet jedes Jahr zur Synode zusammen, um betreffend die Einheit der Kirche zu verhandeln, damit, wenn etwas Schiefes vorkäme, es mit der Wurzel abgeschnitten werde und die Kirche Gottes unerschüttert bliebe;« den Weltlichen stellt er vor, wie sie kein siegreiches Volk bleiben können, so lange sie ketzerische und sittenlose Geistliche haben. »Wenn ihr aber keusche und reine, und von aller Hurerei und Menschenwort unversehrte Geistliche haben werdet, und ihnen in allen Stücken gehorchet, so wird kein heidnisches Volk mehr vor euch bestehn, und ihr werdet die Sieger werden und ausserdem das ewige Leben erlangen.«

In dem ersten Kanon des germanischen Konzils war bestimmt, dass alle Jahre eine Synode sollte gehalten werden. Demgemäss wurde im Jahr 743, den 1. März, die zweite austrasische Synode gehalten zu Listinä (Lestines), einer fürstlichen Villa im Hennegau, unfern dem Städtchen Binche. Sie war von Karlmann zusammenberufen und wieder gemischt, wie die erste; als gegenwärtig werden genannt: Priester Gottes, Grafen und Präfekten. Ihre Beschlüsse sind übrigens unvollständig auf uns gekommen. Auf derselben wurden die Beschlüsse des vorigen Jahres erneuert und bestätigt. I. K. »Der gesammte Klerus; Presbyter, Bischöfe und Diakonen mit den übrigen Klerikern haben die Satzungen der alten Väter angenommen und gelobt, in ihren Sitten, Lehren und ihrer Amtsverwaltung die kirchlichen Gesetze zur Richtschnur zu nehmen.« In demselben Kanon wird die Regel Benedikts für die Mönche und Aebte als verpflichtend erklärt, auch werden die früheren Strafen gegen Excesse des Klerus erneuert. Der Hauptpunkt betraf aber das von Karl Martell entrissene Kirchengut. Auf der letzten Synode war nur im Allgemeinen dessen Rückgabe versprochen worden; es hatte dies aber in der Ausführung einige Schwierigkeit und musste diesfalls eine nähere Bestimmung getroffen werden. Dies geschieht nun im II. K. »In demselben erklärt Karlmann, er habe mit Beirath der Diener Gottes und des christlichen Volkes beschlossen, dass er wegen der bevorstehenden Kriege und der Angriffe der Nach-

barvölker einen Theil des Kirchenvermögens als Prekary oder Census zur Unterstützung seines Heeres einstweilen noch zurückbehalte, jedoch mit der Bedingung, dass jährlich von jedem bäuerlichen Haushalt (auf diesem kirchlichen Grundbesitz) ein Solidus (Goldstück), d. i. 12 Denare an die betreffende Kirche, oder das Kloster entrichtet werde; hiezu fügte er die weitere Bestimmung, dass im Falle des Absterbens des jetzigen Lehenträgers (meistentheils Offiziere) die Kirche wieder mit ihrem Gute belehnt werden solle; nur sollte im Falle der Noth von neuem der Fürst darüber verfügen und das Prekary-Verhältniss (zu Gunsten eines andern Lehenträgers) erneuern können. Durchweg soll aber beobachtet werden, dass Kirchen oder Klöster, deren Gut als Prekary gegeben ist, keine Noth oder Mangel leiden, und wo die Armut zwingt, da soll der Kirche oder dem Gotteshaus der ganze Besitz unversehrt zurückerstattet werden.« Diese etwas verschränkte Uebereinkunft ist, wie man klar sieht, eine Vermittlung einerseits zwischen den Rechten und Ansprüchen des Klerus, und andererseits zwischen den Rechten und Ansprüchen Karlmanns und der bisherigen Lehnsträger. Der III. K. enthielt ein Verbot von ehebrecherischen und blutschänderischen Ehen, die durch das bischöfliche Gericht bestraft werden sollen; so wie vom Verkauf christlicher Sklaven an Heiden. Der IV. K. erneuerte die schon unter Karl Martell gegebene Bestimmung, dass derjenige, der heidnische Gebräuche in irgend einem Stück beobachtet, mit einer Geldstrafe von 15 Solidis belegt werden solle. Den Akten des Konzils sind nun noch einige nähere Bestimmungen angehängt über den dritten Kanon: Anreden an Neubekehrte, über unerlaubte Ehen, über den Sabbath u. s. w., von denen wir nicht wissen, wie sie hieher gehören. Von grösserem Interesse ist, was als nähere Bestimmung zum vierten Kanon beigegeben ist, und wenn auch nicht auf der Synode selbst abgefasst wurde, jedenfalls als gleichzeitig erscheint, auch dem Kreise des B. angehört. Das merkwürdigste Aktenstück ist die bekannte Abschwörungsformel der heidnischen Trilogie: Donar, Wodan und Saxnot, und das kurze Bekenntniss der christlichen

Trinität, das älteste Denkmal altniederdeutscher Sprache, und lautet also:

Forsachistu diobolae
et resp. ec forsacho diobolae
end allum diobol gelde?
respon. end ec forsacho allum diobol geldae.
end allu dioboles uuercum
resp. end ec forsacho allum dioboles uuercum and uuordum thunaer ende uuoden ende saxnote ende allem them unholdum the hira genotas sint.

Gelobistu in got almaehtigan fadaer
ec gelobo in got almaehtigan fadaer

Gelobistu in crist godes suno
ec gelobo in crist godes suno.

Gelobistu in halogan gast
ec gelobo in halogan gast.

An diese Abschwörungsformel schliesst sich in 30 Artikeln ein Verzeichniss heidnischer Bräuche, welches eine reiche Uebersicht von Resten des Heidenthums enthält, die sich mit dem Christenthum vermischt haben, und ein sprechendes Denkmal des damaligen Aberglaubens ist, gegen den B. zu kämpfen hatte (s. den V. K. des germanischen Konzils). Verboten werden nach diesem Verzeichnisse die Feste und der Dienst der alten Götter, von denen Jupiter und Merkur (Donar und Wodan) genannt werden; die Opfer, denselben unter dem Namen christlicher Heiligen dargebracht; die Verehrung an und von heiligen Göttertempelchen, Hainen, Steinen, Quellen; der Todtendienst, nämlich jene heidnischen Gebräuche bei dem Begräbniss und auf den Gräbern der Todten, z. B. die Tänze und Gastmähler, die dabei angestellt, die Kostbarkeiten, Waffen u. s. w., die den Todten nebenzu gelegt wurden u. dergl.; die Festlichkeiten im Februar, eine Art heidnischer Faschingslustbarkeit; die abergläubische Ansicht von Mondsfinsternissen und den Wirkungen, welche gewisse Frauen dadurch auf die Herzen der Menschen ausüben sollen; der Zauber durch Amulette und andere Bänder, durch Gesänge, Sprüche, Formeln; der Aberglaube von Nothfeuern, denen man al-

lerlei geheime Kräfte gegen Krankheiten u. s. w. beilegte, von Wettermachern, Gräben, die man unter allerlei abergläubischen Zeremonien um die Häuser herumzog, um vor Zauberern verwahrt zu bleiben; die verschiedenen Arten der Vorschau aus Vögeln, Pferden, dem Miste der Ochsen, dem Niesen, aus dem Gehirn der Opferthiere, oder auch durch Loosen; auch die Loose der Heiligen, wobei man die Bibel, oder ein anderes heiliges Buch aufschlug, und die Stelle, welche man gerade traf, für prophetisch hielt — übrigens auch im christlichen Römerreich und bei den Byzantinern schon verbreitet — gehören hieher und waren schon früher verboten. Als verboten gilt ferner die heidnische Beobachtung am Heerde, wie nämlich der Rauch aufstieg; oder des Ausgangs, was einem etwa zuerst begegnete; oder der Unstätten, wo es nicht geheuer sein sollte, und aus deren Ueberschreitung man üble Folgen befürchtete; die Aufstellung von Götzenbildern aus Mehl gebacken, oder von Zeug ausgestopft, die man dann auch durch die Fluren trug; endlich das Aufhängen hölzerner Hände, oder Füsse nach heidnischem Gebrauch, die man etwa nach einer überstandenen Krankheit, oder zur Wiedererlangung des Gebrauchs dieser Glieder den Götzen aufhing, womit die späteren Votivbilder in Kirchen oder Wallfahrtsorten zusammenhängen. Wie schwer der Kampf des Christianismus gegen diese Ueberreste des Heidenthums, die sich theilweise in die christliche Kirche flüchteten, gewesen, mag man daraus entnehmen, dass gegenwärtig im Volksleben sich noch zahlreiche Spuren davon finden.

Bis jetzt hatte B. mit Karlmanns Zustimmung die austrasisch-kirchlichen Verhältnisse zu ordnen gesucht; nun wandte er sich an Pipin, um auch in Neustrien dasselbe ins Werk zu setzen. Und hier sehen wir ihn fast dieselbe Art der Thätigkeit entfalten, wie dort: auch hier galt es durch Wiederherstellung der Synodal- und Metropolitan-Verfassung die Zustände zu bessern; nur statt des Kampfes mit den heidnischen Ueberresten, der in Austrasien, wo der neubekehrten Striche mehrere waren, schärfer hervortrat, sehen wir ihn hier besonders im Kon-

flikt mit einigen mächtigen Irrlehrern, welche einen grossen Anhang hatten und an die ganze antibonifazische Partei sich anlehnten, und wenn nicht ihren Kern, so doch ihren Schweif bildeten. Nichts desto weniger ging auch Pipin, vielleicht durch die Vermittlung Karlmanns, auf die Reformpläne von B. ein. Die beiden Hauptirrlehrer Klemens und Aldebert wurden zur Haft gebracht, drei Metropoliten für Neustrien eingesetzt: Grimo für Rouen, Abel für Rheims, Hartbert für Sens. Beides zeigt B. dem Papste an und sendet mit Pipin eine Gesandtschaft nach Rom, worin er für die drei Erzbischöfe um die Pallien bittet; Hartbert selbst war der Ueberbringer der Briefe. Der Papst in seiner Antwort freut sich über diesen Fortgang in Neustrien, übersendet die Pallien und spricht seinen Beifall über die Haftnahme der Ketzer aus. Ehe jedoch diese Antwort eintraf, schickte B. ein zweites Schreiben ab, welches indessen, wie das erste, nicht mehr vorhanden ist, und dessen Inhalt wir auch nur aus der Antwort des Papstes entnehmen können. Er bittet darin nur um ein Pallium für einen Metropoliten, für Grimo, scheint auch dem Papst einige Vorwürfe über Simonie gemacht zu haben. Hiernach müssen sich in der Zeit zwischen dem ersten und zweiten Briefe die Umstände in Neustrien geändert haben. Wir werden uns nicht irren, wenn wir dies dem Einfluss der Opposition zuschreiben, welche gegen B. thätig war. Oder wie könnten wir uns sonst erklären, dass die beiden Erzbischöfe, und unter ihnen Hartbert selbst so plötzlich von dem Wunsch, die Pallien zu erhalten, zurücktraten? auf B. selbst schienen allerlei Aussagen über Rom eingewirkt zu haben. Der Papst ist nach seiner Antwort vom 5. November 743 nicht wenig darüber verwundert und wünscht genauere Auskunft darüber. »Auch haben wir in deinem Briefe etwas gelesen, was uns sehr bestürzt hat, dass du uns nämlich schreibst, als wären wir die Verderber der kanonischen Satzungen und suchten die väterlichen Traditionen zu vernichten, indem wir, was ferne sei, mit unsern Klerikern in die Ketzerei der Simonie verfielen, und Gaben von denjenigen verlangen und annehmen, denen wir die Pallien verleihn.

Aber wir ermahnen dich, lieber Bruder, dass du uns solches von nun an gar nicht wieder schreibest, weil es uns widerlich und kränkend scheint, insofern uns etwas aufgebürdet wird, was wir doch ganz und gar verabscheuen. Ferne sei von uns und unsern Klerikern, dass wir die Gabe, welche wir durch die Gnade des hl. Geistes empfangen haben, um Geld verkauften; haben wir ja doch die drei Pallien, um welche wir auf deinen Betrieb angegangen worden sind, ohne nur einen Vortheil dafür zu verlangen, verliehen. Ueberdem haben wir auch die Urkunden, welche nach der Sitte von unserer Kanzlei zur Bestätigung und Belehrung ausgefertigt werden, auf unsere Kosten ausstellen lassen und nichts dafür genommen.« Im selben Schreiben ernennt ihn auch der Papst zum Legaten in Gallien. Wie auch die Opposition gewesen sein mag, eine Synode konnte sie nicht verhindern, und eine solche kam 744 am 3. März in Soissons zu Stande. Als anwesend werden auf derselben 23 Bischöfe mit andern Priestern und Dienern Gottes genannt; die Gegenwart des B. wird nicht besonders hervorgehoben, doch versteht sie sich von selbst. Es war ein Reichstag, wie die früheren. Dies ergibt sich schon daraus, dass die Beschlüsse von Pipin und drei weltlichen Grossen: Radbod, Aribert und Helmigaud, unterzeichnet sind. Auch der Inhalt bezieht sich theilweise auf weltliche Dinge. Auf diesem neustrischen Konzil werden vorerst die beiden Amtshandlungen des B., die Verdammung des Aldebert und die Einsetzung der drei Metropoliten, bestätigt, oder vielmehr wird von Pipin, wie in Austrasien von Karlmann, dies bestimmt, als wäre weder von B. eine Bestimmung, noch vom Papst eine Bestätigung vorausgegangen; K. II, III, VII: in welchem letzteren hervorgehoben wird, dass alle Kreuze, welche Aldebert aufgepflanzt habe, verbrannt werden sollen. Dann werden die Einrichtungen, welche für die austrasische Kirche auf den beiden austrasischen Synoden getroffen wurden, auf die fränkische übergetragen: Abhaltung jährlicher Synoden, K. II; Dotation der Klöster nach der oben angeführten Bestimmung, K. III; Verbote gegen Excesse der Kleriker, u. s. w.,

K. III; gegen Paganien, K. IV; gegen Zusammenwohnen mit Frauenspersonen, K. VIII; gegen vagirende Kleriker, K. V., u. s. w. Neu ist die Bestimmung, dass der katholische Glaube nach dem nizänischen Bekenntniss verkündet werden solle, K. I; sowie eine Schärfung in Ehesachen, K. IX: »Kein Laie soll eine gottgeweihte Jungfrau zum Weibe nehmen, nicht einmal deren Mutter;« — das Gelübde der Tochter sollte somit selbst auf die Mutter zurückwirken. Zu den weltlichen Bestimmungen zählen wir K. IV, dass die Laien gesetzlich leben, keine Unkeuschheit treiben, keine falschen Eide in der Kirche geschehen lassen, auch keine falschen Zeugnisse ablegen sollen, und K. VI, dass in allen Städten rechtmässiges Mass und Gewicht sei. Auch wird dem Uebertreter dieser Gesetze mit der Strafe durch den Fürsten selbst, oder den Bischof, oder die Grafen gedroht.

Ein Grosses hatte B. erreicht: auch für Neustrien sah er nun seine kirchlichen Wünsche zu Reichsgesetzen erhoben.

In's Frühjahr 745 verlegt man mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit eine fränkische Gesammtsynode für Austrasien und Neustrien. Die Akten derselben sind nicht auf uns gekommen, ja selbst drei Berichte des B. an den Papst sind verloren gegangen, und nur aus der Antwort des Z. vom 31. October 747 können wir auf die Verhandlungen zurückschliessen. Wenn das Schreiben an den König Edelbert von Mercien, von dem unten die Rede sein wird, auf der Synode verfasst ist, so können wir einen Theil der Bischöfe entnehmen, die gegenwärtig waren. Es haben sich nämlich daselbst von den 8 Bischöfen, die, wie sie sagen, sich zu einer Synode versammelt hatten, ausser B., 5 unterschrieben; drei austrasische Bischöfe: Vuera (wahrscheinlich Witta von Buraburg), Burghard (von Würzburg), Willibald (von Eichstädt) und zwei neustrische: Vuerbeth (wahrscheinlich Hartbert von Sens) und Abel von Rheims.

Vielleicht in Bestätigung der früher auf den Einzelsynoden gefassten Beschlüsse werden die Verhandlungen die-

ser Gesammtsynode bestanden haben, namentlich wegen der kirchlichen Steuer von einem Solidus von jeder Haushaltung, wenigstens drückt Z. in seinem Antwortschreiben über das vorläufige Resultat seine Freude aus und hofft, wenn der Herr Ruhe schenke, werde es noch sich vermehren.

Ein zweiter Punkt betraf die Bestellung eines festen erzbischöflichen Sitzes für B.; denn »zu den gewonnenen festeren Formen der fränkischen Kirche passte die bisherige Stellung des B., als eines Erzbischofs ohne bestimmten Sitz, nicht mehr.« Es wurde ihm daher Köln nach Raginfrieds Tode bestimmt. Wir ersehen dies aus der Antwort des Papstes, welche so lautet: »Was du mir aber geschrieben hast, dass alle Grossen der Franken eine Stadt ausersehen hätten, welche in der Nähe der Heiden und der Theile der germanischen Länder sich befindet, wo du zuvor gepredigt hast (Friesland), auf dass du hier für immer deinen Metropolitansitz haben und von hier aus die übrigen Bischöfe zu dem rechten Weg leiten sollest, auch deine Nachfolger diesen Sitz für immer einnehmen, das nehm' ich freudigen Gemüthes an, weil es nach Gottes Willen so geschehen ist.«

Ein dritter Punkt war die Absetzung des Bischofs Gewiliebs von Mainz. Ein solcher ungeistlicher Mann passte nicht mehr in die strengeren Formen des neueren kirchlichen Lebens. Sein Vater Gerold war gleichfalls Bischof von Mainz gewesen. Als die Sachsen Thüringen verwüsteten, und dieses Karlmann um Hülfe anrief, im J. 743, zogen die Franken noch in demselben Jahr zu Felde; mit ihnen der kriegerische Bischof Gerold; die Sachsen wurden zwar geschlagen, der Bischof blieb aber mit vielen Anderen im Treffen. Er hinterliess einen Sohn Gewilieb, der damals noch Laie war und am Hofe sich aufhielt; um ihm den Schmerz über den Verlust des Vaters zu lindern, wurde er in den Klerus aufgenommen und zum Nachfolger desselben im Bisthum Mainz ernannt. Der Krieg mit den Sachsen brach indess 744 wieder aus, und Gewilieb folgte nach dem Beispiel seines Vaters auch dem Heere.

Als dies- und jenseits der Weser die beiden Heere standen, schickte Gewilieb seinen Waffenträger in das feindliche Lager, um den Namen dessen auszukundschaften, der seinen Vater getödtet hatte. Wie dies geschehn, entbot Jenen der Bischof zu einer Unterredung mitten im Flusse; kaum kam der Sachse, nichts Arges vermuthend, als Gewilieb heimlich sein Schwert zog und ihn tödtete, mit den Worten: »empfange den Stahl, womit ich den theuren Vater räche.« Der Getroffene stürzte vom Pferd und hauchte sein Leben im Flusse aus. Anfangs hatte dies Niemand hoch aufgenommen; B. aber konnte es nicht über sich b ingen, dass ein Mann Bischof bleibe, der aus einer Priesterehe stammte, oder wie er dem Papste schreibt, »der eines ehebrecherischen und blutbeflekten Klerikers Sohn, im Ehebruch geboren und ohne Zucht erzogen, selbst auch sich mit Blut befleckte, am Spiel mit Falken und Hunden seine Freude fand, und Priester weihte, wie er selbst war.« Jetzt wurde er auf der Synode abgesetzt; Z. bestätigte es. Sollte er nach Rom kommen, schrieb er dem B. zur Beruhigung, so werde ihm geschehen, was Rechtens sei. Indessen wurden ihm die Einkünfte seiner Benefizien von Karlmann gelassen, und er lebte noch 14 Jahre auf hohem Fuss, ohne jedoch mehr in eine Synode zu kommen. Nach der Absetzung Gewiliebs kam B. an seine Stelle nach Mainz; wir wissen nicht warum, nur das dürfen wir aus einer Aeusserung des B. an den Papst, die Franken seien auf ihrem versprochenen Wort nicht geblieben, und hätten statt Köln ihm Mainz gegeben, schliessen, dass es nicht sein Wille war, Bischof von Mainz zu werden, dass vielmehr Köln seinen persönlichen Wünschen mehr entsprach; dass die Aenderung des Planes vielleicht ein Werk der Opposition war, die dem B. nichts zu Liebe thun wollte, und dass daher die Absetzung Gewiliebs, die ohnehin zu einer Zeit erfolgte, da B. noch gar nicht an Mainz dachte, nicht in Verbindung damit gebracht werden darf.

Ein vierter Punkt betraf die beiden Irrlehrer, die wir nun näher in's Auge zu fassen haben.

Klemens, der Eine derselben, war von Geburt ein

Schotte (Irländer) und Bischof ohne bestimmten Sitz. »Er geht gegen die katholische Kirche an, und verläugnet und bestreitet die katholischen Gesetze, und verwirft die Traktaten und Reden der hl. Väter Hieronymus, Augustinus und Gregor. Mit Verachtung der Synodalbeschlüsse behauptet er nach eigenem Gutdünken, er könne, nachdem ihm zwei Söhne im Ehebruch geboren worden, ein christlicher Bischof sein. Das Judenthum einführend erklärt er es einem Christen für erlaubt, wenn er wolle, die Wittwe seines verstorbenen Bruders zu ehlichen.« Dies sind die Vorwürfe, die ihm B. macht. Sie weisen auf Abneigung gegen Tradition, Kanonen, Autorität der Kirchenväter; ferner auf Verwerfung des Cölibats, was im bonifazischen Styl Ehebruch heisst; endlich auf seine Abneigung gegen die in Rom immer steigende Strenge in Betreff der Ehlichung, die selbst mit der alttestamentlichen Gesetzgebung in Widerspruch gerathe. In dogmatischer Hinsicht verketzert ihn B. desshalb, dass er dem Glauben der hl. Väter entgegen behaupte, Christus, der Sohn Gottes, als er in die Unterwelt hinabgestiegen, habe Alle, welche die Hölle beschloss, Gläubige und Ungläubige, Anbeter Gottes und Verehrer der Götzen, daraus befreit — eine universalistische Milde der Ansicht, welche allerdings von dem Rigorismus eines Wilibrord gegen Radbod abstach. »Auch behauptet Klemens, (fährt B. fort, doch ohne etwas Näheres mitzutheilen), viel anderes Entsetzliche von der Vorherbestimmung Gottes, was wider den katholischen Glauben,« — vielleicht wieder in universalistischem Sinne. Nach ruhiger Prüfung kann man aus dem Vorliegenden weder etwas Unsittliches, noch Irreligiöses in Klemens erkennen, und nur von dem beschränkten römisch orthodoxen Standpunkte eines B. aus kann man ihn verketzern. B. greift daher auch zu dem traurigen Mittel der äussern Gewalt, das gewöhnlich da anfängt, wo die Macht des Geistes ein Ende hat. »Ich bitte euch, schliesst er seinen Brief an den Papst in Betreff dieses Häretikers, ihr möget dem Herzog Karlmann schriftlich die Inhaftnahme desselben anempfehlen, damit das Unkraut des Satans nicht weiter um sich greife, und vielleicht ein räudig Schaf die

ganze Heerde anstecke.« Man kann in Klemens einen Repräsentanten der altbritischen Richtung kaum verkennen, wie sie besonders in Ostfranken sich zeigte, und manchen Klagen des B. über Irrlehren wesentlich zu Grunde liegt: jene freiere naturgemässere kirchliche Richtung, die besonders in der Verwerfung des Cölibats und des abstrakten »amtsgemässen« Episkopats sich kund that. Wie weit Klemens aber evangelisch gewesen sei, ob nicht blos in der Polemik gegen die Satzungen, sondern auch in dem Festhalten der wahrhaften Positionen, z. B. wenn er die Kanones und die Väter verwirft, ob er damit ganz auf die hl. Schrift, als Norm des christlichen Glaubens, zurückging und ob er, wenn er die Väter verwarf, sie nur insofern verworfen habe, als man ihren Aussprüchen eine entscheidende Kraft beilegte, nicht aber überhaupt als diese, wenn auch immer menschlichen und darum irrenden, so doch herrlichen Zeugen der Kirche Christi, u. s. w.; dies sicher zu beurtheilen, ist nach den kurzen Notizen, die wir besitzen und die ausserdem nur von der einen Seite, der klagenden, von B., auf uns gekommen sind in leidenschaftlicher Weise, schwer, fast unmöglich. Dass übrigens Klemens in Ostfranken vorzüglich seine Wirksamkeit entfaltet hatte, sehen wir schon daraus, dass er als in Karlmanns Gebiet wohnend geschildert wird.

Der andere Irrlehrer, Aldebert, ist links des Rheins, grossentheils auf neustrischem Gebiete zu suchen, wie er denn auch auf der neustrischen Synode zu Soissons gerichtet wird. Er war ein Franke von niedriger Herkunft. In einer Lebensbeschreibung von ihm, von einem seiner Schüler verfasst, heisst es: »Er ist geboren von einfachen Eltern und mit der Gnade Gottes gekrönt, weil er noch im Mutterleibe die Gnade Gottes empfing; denn ehe seine allerseligste Geburtsstunde kam, sah seine Mutter in einem Gesicht einen Stier aus ihrer rechten Seite hervorgehen, welches die Gnade bedeutete, welche er von dem Herrn empfangen hatte, ehe er aus der Mutter Schoos kam.« Schon in seiner Jugend, sagt B. von ihm, sei er ein Heuchler gewesen und hätte gesagt, ein Engel des Herrn in Men-

schengestalt habe ihm vom äussersten Weltende Reliquien gebracht von wunderbarer, doch zuverlässiger Heiligkeit; damit könne er alles erlangen, was er von Gott wünsche. »Mit diesem Vorgeben, fährt B. fort, schlich er in die Häuser und führte die Weiblein gefangen, so mit Sünden beladen sind und mit mancherlei Lüsten fahren, auch die gemeinen Landleute, welche sagen, er sei ein Mann von apostolischer Heiligkeit und thue Zeichen und Wunder. Hierauf gewann er unwissende Bischöfe, die ihn gegen die Vorschriften der Kirchensatzungen eigenmächtig geweiht haben, und nun ging er in seinem Stolze so weit, dass er sich den Aposteln Christi gleichstellte.« B. führt nun einzelne Züge an. Er verweigere zu Ehren eines Apostels oder Heiligen eine Kirche zu weihen, dafür begehe er die Abgeschmacktheit, zur Ehre seines eigenen Namens Bethäuser zu weihen, oder vielmehr zu entweihen; er mache den Leuten aus ihren eifrigen Pilgerfahrten nach Rom einen Vorwurf (was übrigens B. beim weiblichen Geschlecht im Interesse ihrer Sittlichkeit selbst nicht gerne sah) und eifere wider die Beichte; und derselbe, wenn das Volk zu ihm komme und vor ihm niederkniee, um seine Sünden zu beichten, sage dann: »ich weiss alle euere Sünden, weil mir alles Verborgene bekannt ist; ihr habt nicht nöthig zu bekennen, sondern euere vergangenen Sünden sind vergeben; beruhigt und losgesprochen gehet hin im Frieden zu euern Wohnungen.« Auch errichte er Kreuze und Betzellen auf den Feldern, oder an Quellen, wo es ihm beliebe, und lasse öffentliche Gebete daselbst halten, dass sogar das Volk mit Verachtung der anderen Bischöfe und Verlassung ihrer bisherigen Kirchen an solchen Orten Versammlungen halte, mit den Worten: »die Verdienste des hl. Aldebert werden uns helfen.« Selbst seine Nägel und Haare theile er zur Verehrung aus, um mit den Reliquien des hl. Petrus, des Apostelfürsten, getragen zu werden. — Dies der Inhalt des Berichtes des B. an den Papst, bei dem wir jedoch zweierlei zu bedenken haben; einmal, dass es ein Gegner ist, der hier spricht, und dann, dass bei diesen verschiedenen Zulagen noch gefragt werden kann, was, wie z. B.

bei der Verehrung seiner Nägel, auf seine eigene Rechnung, oder aber was auf diejenige unverständiger Anhänger und Schüler kömmt. Durch einige andere Züge, durch Dokumente, die in Rom vorlagen, wird indess sein Bild noch vervollständigt. Vorerst kommt ein Brief in Betracht, den Aldebert gebrauchte, um sich Ansehen zu verschaffen, und von dem er sagte, dass er von Christo geschrieben und vom Himmel gefallen sei. Sein Anfang lautete so: »Im Namen Gottes beginnt der Brief, unsers Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes, welcher in Jerusalem herabgefallen und durch den Erzengel Michael beim Thore Ephrem gefunden worden ist, und durch die Hände eines Priesters, Namens Leora, ist dieser Brief abgeschrieben worden, und er schickte ihn in die Stadt Hieremia an einen andern Priester, Namens Talasius, und Talasius schickte ihn in die Stadt Arabia an einen andern Priester, Leobanius, und Leobanius schickte ihn in die Stadt Wetfavia, wo ihn der Priester Gottes Macharius empfing und auf den Berg des hl. Erzengels Michaels sandte. Und durch die Hände des Erzengels kam der Brief nach Rom in das Grab des hl. Petrus, wo die Schlüssel des Himmelreichs niedergelegt sind, und die zwölf Väter, welche in der Stadt Rom sind, haben dreitägige Vigilien gehalten, und in Fasten und Gebet Tag und Nacht zugebracht.« Welch' ein Aberglaube! Uebrigens steht er nicht vereinzelt da, kommt auch noch später vor: Karl der Grosse hat noch gegen solche vom Himmel gefallene Briefe zu kämpfen. — Ein weiteres Aktenstück ist ein Gebet von Aldebert selbst verfasst. Es lautet: »Allmächtiger Herr Gott, Vater des Sohnes Gottes, unsers Herrn Jesu Christi, der du bist das A und O, der du sitzest auf dem siebenten Thron, und über die Cherubim und Seraphim voll grosser Milde und Süssigkeit! Vater der hl. Engel, der du Himmel und Erde, das Meer und Alles, was darinnen ist, gemacht hast, dich rufe ich an, zu dir schreie ich, zu mir, Elenden, lade ich dich ein, weil du gewürdigt hast zu verheissen, was ihr immer bitten werdet in meinem Namen, das will ich thun; darum verlange ich nur dich, weil auf dich vertraut meine Seele.« Soweit gewiss

ein würdiges Gebet; nun kommt aber folgende Stelle: »ich bitte euch und beschwöre euch, und flehe zu euch Engel Uriel, Engel Raguil, Engel Tubuel, Engel Michael, Engel Inias, Engel Tubuas, Engel Sabaoc, Engel Simiel.« Klingt das nicht ganz kabalistisch? Die römische Synode, die ihn richtete, fand nun freilich, er führe unter dem Vorgeben der Engel Namen der Teufel ein, und rufe Dämonen zu seiner Hülfe auf; indessen kam auch dieser Aberglaube sonst noch vor und die angelsächsische Nonne Berthgith kennt noch seltsamere Namen von Engeln, z. B. »Acaddai, Allevatia, Alleluja, Elonqueel.«

Fassen wir nun die einzelnen Züge zusammen, so finden wir in Aldebert ein seltsames Gemisch verschiedener Elemente: er greift manches an der damaligen äusseren Form an und will an die Stelle derselben offenbar eine subjektive, lebendigere setzen (wie dies sein Gebet beweist); bei der Schwärmerei einestheils, und anderntheils der Eitelkeit, in welche seine Subjektivität am Ende verläuft, wie bei so Vielen dieser Art, verfällt er aber in Fehler, welche diejenigen der Kirche, die er verbessern will, noch weit überbieten und in seine ganze Erscheinung einen Widerspruch bringen, dem jedoch bis auf einen gewissen Grad psychologische Wahrscheinlichkeit nicht abgesprochen werden kann. Solche Erscheinungen, wie hier eines Aldebert, dort eines Milo und Gewilieb, werfen ein dunkles Licht auf die Zustände der fränkischen Kirche links des Rheins. Jedenfalls steht Aldebert gar nicht so berechtigt und klar da, wie Klemens; und dass B. beide zusammen wirft, nur weil sie in Opposition mit ihm standen, wirft zugleich kein günstiges Licht auf seine Unparteilichkeit und Unterscheidungsgabe. Uebrigens muss Aldebert ein Mann gewesen sein, der grosse Gewalt auf die Gemüther ausübte im Volk, wie am Hof; wir können dies aus den Klagen entnehmen, welche B. dem Papste in den Schoos schüttet; das Volk werfe ihm vor, er habe ihnen den heil. Apostel, den tugendhaftesten Beschützer und Wunderthäter (Aldebert nämlich) geraubt und entzogen.

Dies waren die beiden Männer, mit denen B. in Kon-

flikt gerathen war. Es scheint aber, dass es weder seinen persönlichen Bemühungen, noch der Synode von Soissons gelungen sei, sie zu neutralisiren; ob dann auf der Gesammt-Synode 745, ist schon um desswillen unwahrscheinlich, weil B. sich um Hülfe nach Rom wandte: »Ich bitte eure apostolische Autorität, meine Schwäche zu schützen und zu unterstützen, und durch eure Erlasse das Volk der Franken und Gallier zu mahnen, dass es den Fabeln der Häretiker und den falschen Wundern und Zeichen des Vorläufers des Antichrists nicht folgen, sondern sich zu dem kirchlichen Recht und auf den Weg der wahren Lehre leiten lassen möge, und wenn es Euch auf den Grund meiner Darstellung ihres Lebens und ihrer Lehre so recht erscheint, so mögen sie in Gewahrsam gebracht werden und Niemand mag mit ihnen verkehren, oder Gemeinschaft haben, damit kein Mensch durch den alten Sauerteig ihrer Lehre zu Grunde gehe: denn um dieser willen leide ich Verfolgung und Feindschaft, und Verwünschungen bei vielen Leuten, und auf der Kirche lastet ein Hinderniss des Glaubens und der hl. Lehre.« Hiemit verband B. noch Privatmittel: er liess seine Anklage in Rom durch einen ihm befreundeten römischen Diakon, Gemmulus, betreiben. Die Sache ging vorwärts. Gemmulus konnte zurückschreiben: »Was ihr nicht hofftet, habe ich zu Stande gebracht; eine Synode von Geistlichen, unter Vorsitz des apostolischen Herrn, ist zusammen getreten und hat sie verdammt.« Als Abgeordneter des B. auf dieser Synode trat der Presbyter Deneard auf, der mit der Anklage auch die schon genannten Aktenstücke vorlegte; und auf Grund dieser, freilich nur von einer Seite herrührenden, Berichte wurden Aldebert und Klemens, wie übrigens vorauszusehen war bei dem Einflusse, den B. hatte, einstimmig verdammt; zugleich wurde dem B. ein Exemplar der Akten dieses Konzils zugesandt, damit dieselben in dem fränkischen Reich verkündet würden und Jeder erfahre, wie es mit den Irrlehrern stünde. Ob indess dieses Anathema von Rom aus im Frankenlande viel gewirkt habe, ist zweifelhaft; wenigstens schreibt der Papst noch zwei Jahre darnach unterm 5. Januar 747: »Es

sollen diese beiden gotteslästerlichen und halsstarrigen Exbischöfe (neben denen er einen dritten bisher noch unbekannten, Godalsacius, nennt) vor ein zu haltendes Konzil gestellt, und soll ihre Sache noch einmal des genauesten untersucht werden. Wenn es sich fände, dass sie annoch vom rechten Wege abwichen, aber, wenn sie dessen überführt, sich fügsam erzeigen und umkehren, so möge man, wenn es so gut und recht dünke, in Gemeinschaft mit den Fürsten den Kanones gemäss mit ihnen verfahren; bleiben sie aber trotzig und beharren sie entschieden darauf, dass sie nicht schuldig seien, so sollen sie mit zwei oder drei erprobten Priestern nach Rom gebracht werden, damit in gründlicher Untersuchung vor dem apostolischen Stuhl ihre Sache geprüft werde, und sie ihren Lohn nach Verdienen empfahn.« Gewiss ein wunderliches Schreiben! Also die Männer, die bereits in Rom feierlich verdammt sind, sollen nach Rom gebracht und noch einmal geprüft werden! Wer sieht nicht hieraus, dass die erste Verdammung ihren Zweck nicht erreicht haben muss, dass jene Männer noch immer eines mächtigen Anhanges sich erfreuen mussten, dass daher der Papst ziemlich inkonsequent, um nicht zu sagen zaghaft, ihnen gegenüber verfährt. Sie scheinen indess auf ihren Ansichten beharrt zu sein. Von den weiteren Schicksalen und dem Ende des Klemens und Godalsacius erfahren wir nichts mehr; von Aldebert erzählt die Mainzer Tradition, er sei nach einem Gespräch mit B. in Mainz degradirt und drauf in's Kloster Fulda eingesperrt worden, wo er lange Zeit hart gehalten worden sei. Von hier sei er dann entsprungen, nur mit einem Stiefel voll Nüsse als Nahrung. Wie er nun so rathlos längs der Fulda hingeirrt, hätten ihn Ochsenhirten erschlagen, nackt ausgeplündert und in Reisern verscharrt. — Was in dieser Nachricht über das elende Ende dieses Mannes wahr ist, lässt sich schwer ermitteln; vielleicht wurde er von Pipin, der seine politischen Plane verfolgte, in deren Interesse dem Papste geopfert, wie später Arnold von Brescia von Friedrich Barbarossa.

In dem Briefwechsel des B. lesen wir noch von einigen

andern Männern, die er Irrlehrer nennt und mit denen er in Streit gerieth; meist Irländer und Männer von freierer Ansicht, wenigstens solche, die ihm entgegen zu treten wagten. So von einem gewissen Samson, einem Schotten (Iren), der, wenn es anders nicht Missverständniss von B. ist, behauptet haben soll, dass auch ohne mystische Anrufung, oder Bad der Wiedergeburt Jemand Christ werden könne, rein durch bischöfliche Handauflegung. So von dem Irländer Virgilius, mit welchem B. in Streit gerieth zunächst wegen Wiederholung der Taufe. Ein unwissender Priester nämlich hatte die Taufformel fehlerhaft, »in einem Kauderwelsch« ausgesprochen, wesswegen B. die Taufe für ungültig ansah. Hiegegen protestirten Virgilius und Sidonius, und der Papst gab ihnen Recht. Derselbe Virgilius bewarb sich um eines der erledigten Bisthümer und scheint Herzog Odilo für sich eingenommen zu haben; umgekehrt scheint B. empfindlich über den Mann gewesen zu sein, der sich seines Sieges über ihn und der zu seinen Gunsten in Rom geschehenen Entscheidung rühmte, und klagte ihn bei dem Papste wegen einer andern Irrlehre (!) an. Er lehre nämlich, dass es noch andere Menschen unter der Erde gebe; — die Lehre von den Gegenfüsslern! Der Papst verdammte diese Lehre und rief Virgilius zur Verantwortung nach Rom. Ueber den weitern Verlauf schweigen die Nachrichten; nachmals finden wir indess den Virgilius auf dem Bischofsstuhl in Salzburg, wo er 784 oder 785 starb.

Wir kehren zu der synodalen Thätigkeit des B. zurück. Wir kennen die Bestimmung, dass jedes Jahr eine Synode gehalten werden sollte und haben keinen Grund an der Verwirklichung derselben zu zweifeln; nur fliessen die Nachrichten darüber für die Jahre nach 745 spärlicher. Gewöhnlich werden diesen späteren Synoden einige Sammlungen kirchlicher Dekrete zugetheilt, für die sich jedoch keine feste Zeit bestimmen lässt, die vielmehr verschiedenen auch nach bonifazischen Zeiten angehören; so eine Sammlung von 28 Statuten höchst verschiedenen Inhalts; ferner eine andere Sammlung von 36 Statuten. Eine dritte ähnliche Sammlung ist auf Pipins direkt ausgesprochenen

Wunsch (mit Uebergehung des B.) von Zacharias unter dem 5. Januar 747 erlassen worden, unter welchem Datum der Papst seinen Legaten auffordert, diese Statuten, die im Interesse der kirchlichen Ordnung abgefasst seien, auf einem nächsten Konzil zu publiziren. Mehr als wahrscheinlich hat B. diesen Auftrag vollzogen, und die betreffende Synode fiele in's Jahr 747 — vielleicht wieder eine Gesammt-Synode; wenigstens ist vom folgenden Jahr eine Antwort des Papstes vorhanden auf eine Zuschrift des B. und von Bischöfen von Austrasien und Neustrien, welche auf eine Synode, und zwar auf eine Gesammt-Synode schliessen lässt. Auf dieser Synode ist dann wohl auch B. förmlich zum Erzbischof von Mainz gewählt worden; man schliesst dies aus einem Briefe des Papstes, vom Mai 748, so wie aus einem späteren, vom November 748, in dem er förmlich Mainz bestätiget als Erzbisthum für B. und dessen sämmtliche Nachfolger, und dem neuen Erzbisthum als Suffragane unterstellt: Tungern, Köln, Worms, Speier, Utrecht, so wie alle die Völker Germaniens, welche er durch seine Predigt für das Licht des Christenthums gewinne. Die schon bestehenden alemannischen und baierischen Bisthümer hat der Papst nicht ausdrücklich genannt.

Für's Jahr 748 haben wir die Nachricht von einer Synode zu Düren, zwischen Köln und Aachen, wo über die Herstellung der Kirchen, über den Unterhalt der Armen, Wittwen und Waisen, und über die Gerechtigkeitspflege berathen wurde.

Wir haben bis jetzt den B. in seiner doppelten Wirksamkeit, zuerst als Missionär und dann als Hierarch, betrachtet, und um das Gesammtbild nicht zu stören, diese letztere ohne Unterbrechung bis zu ihrem Ende geführt. Es bleibt uns nun übrig eine dritte Seite nachzuholen, nämlich die aszetisch-kontemplative in der Stiftung Fulda's.

In derselben Zeit, in welcher B. seine kirchlich-organisirende Thätigkeit entfaltete (742), hatte er auch schon den Grund zur hochberühmten Stiftung Fulda's gelegt, welches ihm ein Asyl werden sollte, dahin er sich zurückziehen

könnte und ausruhen von den grossen Geschäften, das einsame Gotteshaus, da, wie er selbst sagt, seine Gebeine ruhen sollten, in Mitte der vier Völker — Hessen, Ostfranken, Thüringer und Altsachsen — »welchen er mit Gottes Hülfe das Wort Christi verkündigt hatte.« Für stille aszetische Zwecke bestimmt, musste ihm daher vor Allem daran liegen, dass die beabsichtigte Stiftung an einem gegen feindliche Ueberfälle gesicherten Orte ausgewählt würde. In diesen Planen kam ihm einer seiner Schüler, dessen Naturell hiezu ganz geeignet war, entgegen; Sturm, ein Deutscher, ein Baier von Geburt. In Frizlar unter Wigbert gebildet, hatte er darauf etwa drei Jahre das Priesterthum verwaltet; aber der Zug seines Herzens zur Aszese überwog, und er offenbarte diess endlich dem B., der sich gerade mit dem Gedanken an eine aszetische Stiftung trug. Sofort gab er dem Sturm zwei Begleiter mit und sandte ihn in den Buchenwald: »Wohlan denn, mache dich auf in die Wildniss, welche Buchonia heisst, und schaue nach einem Ort, geeignet zum Wohnhaus für die Diener Gottes; denn mächtig ist der Herr, seinen Dienern eine Stätte in der Wildniss zu bereiten.« Der Buchenwald war zwar nicht mehr eine völlige Wildniss, denn wohin Sturm kommt, findet er Wege, Berge, Wasser und Thäler mit bestimmten Namen; ein Theil des Eigenthums gehört der Regierung, andere wieder den Vornehmen des Grabfeldes; doch war die Gegend noch immer so einsam und schauerlich, dass B. in seinem Briefe an den Papst als von einem »Waldort in einer weiten Wüste« sprechen konnte. Von Frizlar aus machte sich Sturm auf den Weg und bald umfing ihn mit seinen Begleitern dichter Wald; sie erblickten nichts, wie es in der Lebensbeschreibung Sturm's von Eigil heisst, als Himmel und Erde mit ungeheurem Wald. Am dritten Tag gelangten sie in die Gegend des jetzigen Hersfeld an der Fulda. Wie sie den Ort besahen, dünkte er sie gut; sie beten, dass er ihnen zur Wohnstätte gesegnet werden möchte, errichten Hütten von Baumrinde und bleiben allda längere Zeit mit Fasten, Wachen und Beten; das waren die ersten Anfänge des Klosters Hersfeld, die jedoch von der wirklichen Gründung durch

Lullus (768 etwa) unterschieden werden müssen. Nach einiger Zeit kehrte er zurück zu B., und schilderte ihm die Gegend; aber die Lage gefiel diesem nicht, wegen der Nähe der heidnischen Sachsen. »Erspähet euch einen entferntern und tiefer in der Wildniss gelegenen Ort, den ihr ohne Gefahr für euch bewohnen könnet.« Mit diesem Rath schickte er ihn wieder fort; und der Rath war gut, denn Frizlar, das den Sachsen näher lag, wurde 774 von diesen verbrannt; Fulda aber blieb wegen seiner grössern Entfernung verschont. So kehrte denn Sturm getrosten Muthes wieder zu seinen zwei Genossen zurück, die unterdessen in ihren armseligen Hütten mit Bangen seiner gewartet hatten. In einem Nachen ruderten sie die Fulda hinauf, durchspähten die Gegend, Fluss auf- und abwärts bis an den Einfluss der Lüder in die Fulda; fanden aber nirgends eine geeignete Stätte und kehrten schon halb verzweifelt wieder nach ihren Hütten zurück. Von hier aus wurde Sturm durch einen Boten zu B. entboten, den er in Frizlar antraf. Er berichtete; B. liess sich indessen durch den misslichen Bericht nicht abschrecken; er ermunterte vielmehr Sturm, nicht nachzulassen; es werde sich in dem grossen Buchenwald sicher ein geeigneter Ort finden und der Herr ihm denselben entdecken, sobalb es ihm wohlgefällig wäre. So gewahren wir in B. jene energische Begeisterung, mit der er auch den bereits schwankenden Sturm wieder erfüllt, wie sie epochebildenden Charakteren eigen ist; und es ermahnt diess ganz an Gregor den Grossen in seinem Verhältniss zu Augustin, dem Missionär der Angelsachsen (I. Bd. 4. Abth. S. 385). Neu gekräftigt kehrt Sturm zu den Seinigen zurück und macht sich nun zum dritten Mal auf den Weg. Er belud einen Esel mit Lebensmitteln, setzte sich darauf, empfahl sich Gott und zog nun a l l e i n aus auf die neue Entdeckungsreise. Ueberall hin, Psalmen singend und mit Seufzen zu Gott betend, sendet er seine spähenden Blicke; des Nachts verschanzt er sich und sein Thier durch ein Geflecht von Baumzweigen gegen das Gewild. An der Stelle, wo die Handelsstrasse von Mainz nach Thüringen über die Fulda führt, traf er eine grosse Schaar Slaven, welche sich in

dem Flusse badeten. Die Heiden neckten den einsamen Pilger, ohne ihm jedoch sonst Leids zuzufügen. Am vierten Tag kam er über die Stelle, wo jetzt das Kloster errichtet ist; aber er ging weiter stromaufwärts; es war Abend und schon schickte er sich an nach gewohnter Weise sich zu verschanzen, als er in der Ferne ein Geplätscher im Wasser hörte; er horcht und schlägt dann mit seinem Beil an einen hohlen Baum; auf dieses Geräusch nahte sich ein Mann; er kam aus der Wetterau, führte für seinen Herrn ein Pferd in das Grabfeld und war der Gegend kundig. Von ihm vernahm Sturm die Namen der Oerter und Flüsse. Es war der vierte Tag; sie übernachteten miteinander. Des andern Tages zog der fremde Mann weiter in das Grabfeld; Sturm aber wandte sich wieder etwas stromabwärts, und jetzt erst achtete er die Stelle, die er früher kaum bemerkt hatte und deren Schönheit ihn gänzlich fesselte. Es war der Ort, wo jetzt Fulda liegt. Nachdem er die Stelle bezeichnet und sie gesegnet, kehrte er zu den Brüdern nach Hersfeld und dann zu B. nach Seleheim, einem Ort unweit Amöneburg. Dieser theilte die Freude und liess sich vom Karlmann, zu dem er sofort reiste, den aufgefundenen Platz schenken. Der Fürst fand sich bereitwillig dazu und fertigte einen Schenkungsbrief aus. Ebenso traten die Grundbesitzer auf Ersuchen des Fürsten und des B. den Boden, so weit er ihr Eigenthum war, an Sturm ab, der mit sieben Brüdern im Anfang des Jahres 742 sofort feierlich Besitz von ihm nahm. B. selbst war einige Zeit anwesend und hatte seinen Wohnsitz auf einem Berge, der nach ihm der Bischofsberg genannt wurde und jetzt Frauenberg heisst. Bäume und Gebüsche wurden ausgerottet; Kalköfen gebaut u. s. w. Sturm mit den Brüdern war äusserst thätig. Schon in Jahresfrist, als B. wieder kam, sah er den Bau des Klosters bedeutend vorgerückt. Er suchte nun auch den Bau des geistlichen Lebens aufzuführen auf dem Fundament der Regeln Benedikt's; ja er ging noch darüber hinaus. Kein Wein noch anderes hitziges Getränke wurde gestattet; nur dünnes Bier. Später wurde diese Strenge der Kranken und Schwachen wegen durch einen Synodal-Beschluss wieder

gemildert; doch enthielten sich einige Brüder bis an ihr Ende des Weins. Alljährlich erneuerte er den Besuch in seinem lieben Fulda. Im Jahr 747 liess er eine genaue Gränzurkunde aufnehmen zur Sicherung des äussern Besitzes. Zur Sicherung des geistlichen Lebens sandten die Brüder den Sturm mit einigen andern (vielleicht auf den Rath des B.) nach Italien, die dortigen Klöster zu besuchen, zumal Monte Casino, das Stammkloster des Ordens. Ein volles Jahr hielt sich Sturm daselbst auf; dann kehrte er mit reichen Erfahrungen zurück. »Wohlan, mein Bruder,« sprach B., dem er das Gesehene geschildert hatte, »gehe hin und richte das neue Kloster Fulda, so viel an dir ist, nach den Vorbildern ein, die du gesehen hast und bewunderst.« Im Jahr 751 bat er den Papst um die Genehmigung seiner Stiftung. Der Papst gewährte die Bitte und versah das ehrwürdige Kloster mit dem Privilegium des »apostolischen Stuhles.« Das Kloster wuchs; schon unter Sturm zählte es bis auf 400 Brüder, ausser den vielen Novizen und niedern Personen.

Auf ein Leben in der Stille und Ruhe, auf Aszese und Kontemplation hatte es zunächst B. bei der Gründung desselben abgesehen; nicht sowohl auf Verbreitung von Wissenschaft und zu Zwecken der Mission; aber auch das wurde hinzugethan, besonders unter Rhabanus Maurus, nachdem die ersten Streitigkeiten zwischen Sturm und Lull und dann zwischen den Mönchen und den Aebten vorüber waren: die Stiftung wurde eine Bildungsanstalt, die ihr Licht weithin in die umliegenden Länder warf, und eine Pflanzschule für Kunst und Wissenschaft, aus der die tüchtigsten Männer jener Zeit hervorgingen; was Monte Casino für Italien, was S. Gallen für den Süden Deutschlands, was später Corvei für das nördliche Deutschland und die Sachsen, wurde Fulda für Mitteldeutschland. Ebenso wuchs auch das Kloster an äusseren Gütern durch Vergabungen von Privaten und Fürsten, insbesondere Pipins und Karl des Grossen. Nur bis auf Sturms Tode beträgt die Zahl derselben 63. »Fuldas Besitzungen finden sich bald in allen deutschen Gauen: von Graubündten bis zur Nordsee, von der Elbe bis zur Maas und dem Fusse der Vogesen.« —

In die nächstfolgende Zeit fällt der Sturz der merovingischen Dynastie und die Thronbesteigung Pipins, des bisherigen Reichsverwesers.

Die Merovinger waren längst schon ein abgestorbener Stamm. Childerich III., der letzte Sprössling, ein Jüngling von 18 Jahren, wird, freilich unter karolingischem Einfluss, als gänzlich unfähig geschildert. Um so lebenskräftiger war das Geschlecht der Pipiningen, der bisherigen Hausmaier, welche das fränkische Reich vor Zerfall gerettet und die grossen Stämme Deutschlands, Alemannen, Baiern, Thüringer und Friesen, wieder mit dem Frankenreiche vereinigt hatten. Pipin war faktisch unbestritten im Besitze der königlichen Macht; mit Stolz durfte er auf seine eigenen Thaten, mit Stolz auf die Verdienste seiner Ahnen und das Reich hinblicken. Nur eines fehlte ihm noch: der Name eines Königs. Und dazu war die Zeit reif geworden. Ein Jahrhundert früher hatte die Pipin'sche Familie im Major Domus Grimoald und dessen Sohn Childebert schon die Hand nach der Königskrone ausgestreckt; den zu frühzeitigen Versuch aber hatte letzterer mit dem Leben gebüsst. Um viel mächtiger war die Familie im Laufe des Jahrhunderts geworden, um viel ohnmächtiger noch die Dynastie der Merovinger. Den letzten Schritt zu thun, trieb Pipin Vieles. Sein Bruder Karlmann hatte nach sechsjähriger Regierung über Austrasien die Krone niedergelegt, der Stürme des Lebens müde; und mit beängstigtem Gewissen wegen des harten Gerichts, das er über die zu wiederholten Malen aufgestandenen Alemannen in der Hitze gehalten hatte (746), zog er sich vom Glanze der Herrschaft zurück, zuerst auf den Berg Soracte bei Rom, wo er dem heiligen Silvester ein Kloster baute, und dann, als ihn hier die vielen fränkischen Pilger störten, auf Monte Casino, um in einsamer Zelle die ersehnte Ruhe zu finden. Dort bat er — nach den Annalen von Metz — den Abt und die Brüder, ihm die geringsten Dienste die sie wüssten, zu überbinden. Und so übertrug man ihm die Hut der Gänse. Als er sie einsmals weidete, kam ein Wolf daher und raubte eine. Bei diesem Anblick, ohne doch helfen zu können, rief er mit einem

Seufzer zu Gott aus: »Siehe da, mein Herr und Gott, wem du das Reich anvertraut hattest! Wie mochte ich auch so unzählige Völker und Länder recht regieren, der ich so wenige Gänse nicht einmal zu hüten vermochte?«

Während dergestalt Karlmann in Monte Casino den Frieden suchte, trug sein Bruder Pipin die hohen Entwürfe des Königthums in sich. Und eben die Abdankung Karlmanns trieb ihn auch dazu und bahnte ihm den Weg dafür. Er war nun alleiniger Herr im Frankenreiche: noch lebte zwar der Halbbruder Grifo, der während der gemeinschaftlichen Regierung in Gewahrsam gehalten war; auch hatte Karlmann seinen ältesten Sohn, Drogo, ihm übergeben. Dieser ging aber später in ein Kloster; Grifo, der Haft entlassen und brüderlich beschenkt und beehrt, wandte sich nichts destoweniger, unruhig und herrschsüchtig wie er war, zuerst zu den Sachsen, gegen Karlmann sie aufzustiften (748), und, besiegt, von da zu den Baiern (749). Auch dort geschlagen, ward er ausgeliefert: aber auch jetzt noch verzieh ihm Pipin und gab ihm die Stadt Mans mit zwölf Grafschaften in Gallien. Indessen entwich er wieder, diesmal zu Waifar, Herzog von Aquitanien, immer mit Entwürfen auf die Herrschaft beschäftigt, und später, als Pipin bereits König war und seine Auslieferung verlangte, zu Aistulf, dem Longobardenkönig.

Diess Alles musste Pipin nur noch entschiedener und fester in seinen Entwürfen machen. Sollte seine Familie selbst sich zerfleischen und mit ihr das Reich? Konnte sie auf diesem Wege und nach seinem Tode nicht ebenso wieder sinken, wie sie gestiegen war? Und zu diesen dynastischen Interessen kamen die Interessen des Reiches selbst. Für die Erhaltung der Bedeutung des Frankenreiches war es eine politische Nothwendigkeit, dass die nun auch durch das Band der Religion verbundenen Stämme Deutschlands und Galliens, die Alemannen, Baiern, Thüringer, Friesen und Sachsen, die Brittonen, Burgunder, Aquitanier und Waskonen, unter einem Szepter stünden. Wie wären aber die Merovinger dieser Aufgabe gewachsen gewesen!

Ins Jahr 752 fällt diese »Palastrevolution.« So Vieles auch für Pipin sprach, so fehlte es doch nicht an Opposition; wir erinnern an Grifo, an die besiegten Alemannen, Baiern u. s. w., die noch lange nachher gegen die neue Dynastie eine Abneigung an den Tag legten. Dieser musste der Vorwand zum Aufstand, aus der alten Diensttreue gegen das merovingische Haus genommen, entzogen werden; dazu konnte aber allein priesterliche Autorität verhelfen. Wir sahen daher Pipin durch den Abt Fulrad von S. Denys, der viel Einfluss bei ihm hatte und Negoziationen dieser Art leitete, nach Einigen noch, wiewohl unwahrscheinlich, auch durch den Bischof Burghard von Würzburg, die er nach Rom zu Zacharias sandte, mit dem Papste diessfalls in Unterhandlungen treten. Die Anfrage lautete: »Ob es besser wäre, dass derjenige König sei und heisse, der alle Macht und Gewalt in Händen habe und dem alle Reichsgeschäfte obliegen, als der, so nur den Namen führe.« Der Papst hatte eben so viel Ursache, sich Pipin zu verbinden, als dieser sich dem Papste zu nähern. Die Longobarden waren seine natürlichen Feinde durch ihre Entwürfe auf Unter-Italien; die Franken seine natürlichen Verbündeten und Beschützer gegen die Angriffe jener. Stand der Papst auch zur Zeit in gutem Vernehmen mit den Longobarden, so hatte er doch keine sichere Grundlage, wie auch die Zukunft bewies.

So führten zunächst schon die beiderseitigen Interessen zu gegenseitigem Verständnisse. Die Antwort von Zacharias lautete: »Es scheine besser und nützlicher, dass jener König heisse und sei, der alle Gewalt in der Regierung habe, als der, welcher mit Unrecht König genannt werde.« Die »Legitimität« nach modernem Sinne war hiemit freilich durchbrochen und der Papst hatte über derselben »ein Gesetz der höhern Nothwendigkeit« und zugleich das eigene Interesse anerkannt. Sofort ward Pipin von den Optimaten zum König gewählt, Frühjahr 752, und von der Geistlichkeit, nach spätern Angaben war es B. selbst, geweiht, Childerich aber tonsurirt und in ein Kloster gesteckt. Im Jahr 754 salbte ihn, nebst seinen Söhnen Karl und Karlmann,

Stephan II., als er nach Franken kam, um Pipins Beistand gegen Aistulph, den Longobardenkönig, zu erlangen, zum zweitenmale feierlich im S. Medardus-Kloster in Soissons.

An diesem »Staatsstreiche« hatte B. keinen Antheil, wiewohl man ihm so oft diese Zulagen gemacht hat. Seine Sache war die Förderung des Christenthums und der Kirche, nicht aber die Politik, für die er zu gewissenhaft war und kein Interesse hatte, als so weit sie das Christenthum förderte. Klar sehen wir das aus einem Schreiben an Grifo, als dieser in Sachsen die Fahne gegen Pipin aufpflanzte. Nur leise warnt er ihn wegen seiner politischen Entwürfe und mahnt ihn ans Ende; was ihm am Herzen liegt, sind seine christlichen Pflanzungen dort, für die er bei Grifo Bitte einlegt. »Ich bitte und beschwöre Eure Liebden bei Gott, dass, wenn Euch Gott die Macht verleiht, Ihr die Diener Gottes, die Geistlichen und Priester in Thüringen und die Mönche und Mägde des Herrn gegen die Bosheit der Heiden schützen und dem christlichen Volke helfen möget, damit die Heiden sie nicht zu Grunde richten, Ihr aber vor dem Richterstuhl Christi ewigen Lohn erntet. Und wisset, dass Euer Andenken mich vor Gott begleitet, wie auch Euer Vater bei seinen Lebzeiten und Eure Mutter mir einst empfohlen.« Und nun folgen die leisen Ermahnungen und Warnungen. »Ich bitte Gott, den Heiland der Welt, er wolle Eure Schritte leiten, und zum Heil Eurer Seele Euer Leben führen, damit Ihr in der Gnade Gottes hier und in dem zukünftigen Leben verbleibet. Unterdessen erinneret Euch, vielgeliebter Sohn, an das Wort des Psalmisten: des Menschen Tage sind wie Gras; er blühet wie eine Blume des Feldes; und an das Wort des Apostels: die Welt liegt im Argen. Ebenso steht die Wahrheit im Evangelio: was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele« u. s. w.

Wenn schon der ganze Charakter des B. allen Verdacht abweist, als habe er seine Hände bei dieser Thron-Revolution im Spiele gehabt, so ist auch die Art, wie er vor und nach dieser Zeit und später sich an Pipin und Fulrad wendet, gar nicht die eines Mannes, der sich bewusst ist, einen

grossen Dienst dem Könige geleistet zu haben, und darum »eine Sprache führen zu dürfen.« Wir werden dies bald sehen. Endlich schweigen die Biographen von irgend einer Theilnahme des B. an Pipins Thronbesteigung. Auch die gleichzeitigen Annalisten wissen nichts davon.

Ob B. Pipin gesalbt habe, wie durchgängig angenommen wird, ist zweifelhaft: die gleichzeitigen Berichte sprechen im Allgemeinen nur von einer Salbung durch die Geistlichkeit; die unter karolingischem Einflusse geschriebenen Annalen allein nennen ihn ausdrücklich, und wohl mag es im Interesse der neuen Dynastie gelegen haben, auf den Mann, dessen Haupt wenige Jahre nach seinem Tode schon allgemein ein Glorienschein umgab, die Königsweihe zurückzuführen.

Am 14. März 752 war Zacharias gestorben; sein Nachfolger war Stephan. B. begrüsste ihn in einem Schreiben, darin er ihn bat, ihn der Gemeinschaft und Verbindung mit dem apostolischen Stuhl werth zu achten, deren drei seiner Vorfahren, die beiden Gregore und Zacharias, ihn gewürdigt hatten. »Wenn ich aber in dieser Legation 36 Jahre lang der gedachten römischen Kirche Etwas geleistet habe, so wünschte ich das noch weiter zu erfüllen und zu vermehren; wo ich aber minder erfahren oder gar ungeschickt Etwas gesagt oder gethan zu haben erfunden werde, so verspreche ich nach dem Urtheil der römischen Kirche bereitwilligst und demüthigst mich verbessern zu wollen.« Schliesslich entschuldigt er sich über sein verspätetes Schreiben; er sei mit Herstellung von Kirchen beschäftigt gewesen, welche, über 30 an der Zahl, theils Pfarrkirchen, theils Kapellen die Heiden (Sachsen) angezündet hätten.

Sieben Jahre waren verflossen, seit B. den erzbischöflichen Stuhl von Mainz (747) bestiegen hatte. Er war nun hoch betagt. Er hatte ein Vorgefühl seiner baldigen Auflösung. Da erwachte in ihm, wie es so oft im Alter ergeht, die Sehnsucht nach der Thätigkeit seiner Jugend: der Mission in Friesland; sich losmachend von allen hierarchischen Sorgen, wollte er sein Jugendwerk wieder aufneh-

men, seine germanische Mission da enden, wo er sie begonnen, den letzten grossen Akt seines Lebens an den ersten anknüpfen, sein Leben so zu einer grossen Einheit gestalten. Es liess ihn nicht rasten an seinem festen Bischofsitz; der Greis wurde wieder zum Jüngling. Dieses Verlangen — man könnte es fast ein schwärmerisches nennen, »eine bis zur Schwärmerei gesteigerte Freudigkeit des Todes« — mochte noch gesteigert werden vielleicht durch einen Ueberdruss an den Geschäften im Grossen, wo er mit so vielen Widerwärtigkeiten zu kämpfen hatte. Man irrt sich, wenn man seine Stellung für eine glänzende hält: weder hatte er an dem Hofe Pipins entscheidenden Einfluss, noch kann von einem Primat Deutschlands im späteren Sinne, ja nicht einmal von einer förmlichen Regierung des Erzbisthums Mainz die Rede sein. Wir sehen dies z. B. aus den Verhältnissen des Bisthums Trier, wo der weltlich gesinnte Milo, der dem B. stets ein Dorn im Auge war, nicht von ihm entfernt werden konnte, sondern bis an sein Ende (753) in seinem Bisthum verblieb; ebenso aus den Verhältnissen des Bisthums Utrecht, das der Bischof von Köln sich anmasste, wogegen B. protestirte, ohne sich doch »auf jene Anordnung des Zacharias zu berufen, wornach ausdrücklich sowohl Utrecht wie Köln dem Erzbischof von Mainz übergeben wurden;« endlich auch aus der demüthigen Art, wie er sich an den einflussreichen Abt. Fulrad zu Handen Pipins wendete, um Bestätigung Lull's und um Verwendung für seine Missionäre (s. unten).

Das Erste war, dass er nun sein Amt niederlegte. Schon früher (741) hatte er in Rom um die Erlaubniss gebeten, sich einen Stellvertreter ernennen zu dürfen. »Gregor III. hat mir, schreibt er an Zacharias, wie Ihr wisst, in Eurem Beisein vorgeschrieben, einen Priester zu bestimmen, der nach meinem Tode mir, so Gott will, im Kirchenamte nachfolgte.« Er scheiterte aber; denn, wie er im selben Briefe an Zacharias weiter meldet, hatte der Bruder dessen, den er hiefür im Auge gehabt, den Oheim des Frankenherzogs getödtet, »und nun weiss ich nicht, wie diese missliche Sache geschlichtet werden kann.« Er wiederholt

nun diese an G. gethane Bitte bei Zacharias. Er solle ihm gestatten, dass er »mit Beirath der Diener Gottes mache, was überhaupt zur Ehre Gottes und zum Wohl der Kirche, oder zum Seelenheil und zum Schutz der Religion das Beste ihm zu sein scheine,« weil, wenn der Herzog dagegen sei, er Nichts thun könne. Zacharias schlug ihm diese Bitte, dass er sich einen Nachfolger wählen dürfe, der noch bei seinen Lebzeiten an seiner Statt zum Bischof geweiht würde, ab. Es sei dies gegen alle kirchliche Vorschrift, doch könne er sich einen Gehülfen wählen, und, wenn er sein Ende nahe fühle, diesen, wenn es ein erprobter Priester wäre, als seinen Nachfolger in Aller Gegenwart bezeichnen, damit dieser nach Rom komme und sich dort weihen lasse. Eine spätere Bitte in ähnlichem Sinne, motivirt durch sein Alter und seine Körperschwäche, es möchte der Papst einen Priester absenden, der den Konzilien beiwohne, oder ihm erlauben, sein Bisthum niederlegen zu dürfen, wird wieder abgeschlagen (748); er, B., sei so lange er lebe Legat des apostolischen Stuhls, darum einen andern zu bezeichnen nicht von Nöthen; doch bleibe es ihm unbenommen, durch tüchtige Männer sich vertreten und wo er es für dienlich halte, das Wort Gottes predigen zu lassen. Rom wollte den erprobten Mann nicht verlieren. Und ähnlich in einer Antwort auf eine nicht lange nachher wiederholte ähnliche Bitte. »Wer beharret bis an's Ende, der wird selig werden,« schrieb Z. zurück. Diese mehrmals wiederholten Gesuche sind gewiss nicht als ebensoviel Züge heuchlerischer Demuth oder Verstellung zu fassen, wovon wir überhaupt in dem Charakter des B. keine Spur finden; vielmehr spricht sich in ihnen wahrscheinlich der Ueberdruss an den vielfachen äusseren Geschäften aus, die mit der Verwaltung des Bisthums verbunden waren, ein Ueberdruss, von dem wir schon oben sprachen: er hätte sich als Missionär und Legat am liebsten freie Hand behalten; war ja doch Mainz ohnehin nie sein Lieblingsgedanke gewesen. Auch hatte er dabei wohl Gedanken für die Zukunft seiner Kirche, wenn er etwa schnell sterben würde. Wenn nun B. jetzt, gemäss jener Erlaubniss,

zur Bestimmung seines Nachfolgers schreitet, so scheint dies auf eine Ahnung seines nahen Todes zu deuten.

Lullus, ein Landsmann von ihm, ein Verwandter der Kunihild, erzogen im Kloster Malmesbury, von dem römischen Archidiakon Theophylactus (seinem Oheim), fast mehr als anständig dem B., wenn auch nur im Allgemeinen, empfohlen, war dieser Nachfolger. Seine Einsetzung geschah kurz vor des B. Abgang nach Friesland, 754, auf einer förmlichen Synode in Mainz. Von da nahm er ihn mit sich nach Thüringen, um ihn den dortigen geistlichen und weltlichen Häuptern vorzustellen; und bald darauf machte er sich nach Friesland auf.

In einem Schreiben an Fulrad, dessen wir oben gedachten, empfiehlt er noch zuvor Lullus, seine Missionsanstalten, besonders die fremden Missionäre, dem Schutze des Königs in demüthiger Sprache. Zuerst spricht er gegen Fulrad seinen herzlichen Dank für die bisherigen vielfachen Beweise seiner Freundschaft aus und bittet ihn, auch König Pipin von ihm zu grüssen und ihm zu danken für alle Werke der Liebe, und ihm zu sagen, dass er, B., wie es ihm selbst und seinen Freunden vorkomme, dieses zeitliche Leben seiner körperlichen Schwachheit halber bald beschliessen werde. »Desshalb bitte ich die Hoheit unseres Königs im Namen Christi, des Sohnes Gottes, so lange ich noch lebe, mir eine Erklärung, oder Bestimmung zukommen zu lassen in Betreff meiner Schüler, welchen Gehalt er für die Zukunft ihnen geben wolle. Denn es sind fast alle Fremdlinge; einige sind als Pfarrer an vielen Orten zum Dienst der Kirche und des Volkes angestellt; andere sind Mönche, in unsern Zellen zum Unterricht der Kinder bestellt; noch andere sind schon hochbetagt und haben lange Zeit mit mir gearbeitet und mich unterstützt. Für diese alle bin ich besorgt, dass sie doch nach meinem Hingang nicht verlassen seien, sondern durch deinen Rath und die Gunst seiner Hoheit ihren Lohn finden mögen. Sie möchten sonst zerstreut werden, wie die Schafe, die keinen Hirten haben, und die Völker an den Grenzen der Heiden des Gesetzes Christi verlustig gehen. Desshalb bitte ich Eure Huld und Güte (der

Brief geht in die Anrede an den König über) angelegentlich und im Namen Gottes, Ihr wollet meinen Sohn und Mitbischof Lullus, wenn Gott will und es Eurer Güte beliebt, zum Dienste der Völker und der Kirchen, als Prediger und Lehrer der Christen und der Kirchen bestimmen und anstellen. Ich hoffe, so Gott will, die Priester werden an ihm einen Lehrer, die Mönche einen ordentlichen Vorsteher und die christlichen Völker einen treuen Prediger und Hirten haben. Desshalb bitte ich vornehmlich darum, weil meine Priester an den Grenzen der Heiden ein ärmliches Leben haben; Brod zur Speise können sie wohl erwerben, aber Kleidung können sie sich dort nicht anschaffen, wenn sie nicht sonst woher Rath und Hülfe erhalten, um an jenen Orten zum Dienste des Volkes auszuhalten und auszuharren, gleichwie ich dieselben unterstützt habe. Wenn die Liebe Christi Euch solches eingibt und Ihr das, worum ich bitte, zugestehen und thun wollet, so habt die Gewogenheit, mir durch meinen Boten, oder durch ein Schreiben Eurer Güte solches anzuzeigen, damit ich desto freudiger mit Eurem Lohne leben und sterben kann.« Aus diesem Briefe spricht die Sorge eines Vaters — im Vorgefühl seines baldigen Abscheidens — für seine Kinder; übrigens, wo er auf Lullus zu reden kommt, spricht er, wie man sieht, nicht etwa von einem Primate über Deutschland, nicht einmal von dem Erzbisthum Mainz, sondern nur von ihm, als Lehrer der Völker und Beschützer der Missionsanstalten und Missionäre.

Pipin genehmigte die Bitte, und im folgenden Briefe dankt er dem Könige. »Ich bitte den Herrn Jesum Christum, Er wolle Euch im Himmelreich ewiglich belohnen, dass Ihr meine Bitten hochgeneigt erhöret und mein Alter und meine Schwachheit getröstet habt. Nun, glorreicher Sohn, seht, wie ich durch Gottes Barmherzigkeit Euch ferner zu Diensten stehen kann.« Er bittet ihn ferner, es ihm anzuzeigen, wenn der König wünsche, dass er sich bei der Berathung (dem nächsten Reichstag) einfinde.

Im letzten Jahre vor dem Abtreten in Mainz, Frühjahr 754 bis zu seinem Tod 755, beschäftigte ihn das Bisthum

Utrecht, wo einst Willibrord gewirkt hatte; (dazwischen ging er noch einmal nach Fulda). Man hat ihm desshalb die förmliche Uebernahme des Bisthums zugeschrieben; wie hätte er es aber können, der eben erst sein Bisthum niedergelegt! Es war die Fürsorge für den dortigen Sitz, »wie sie theils aus dem allgemeinen Auftrage des päpstlichen Legaten, theils aus der besondern Rücksicht auf die friesische Mission sich von selbst verstand;« und wenn B. Nachfolger des W. heisst, so gilt dies eben in Bezug auf seine Thätigkeit für die Mission Frieslands. Die Bischöfe von Köln wollten Utrecht zu ihrer Diözese ziehen, wogegen B. protestirte und in einem Briefe an Stephan II. den Sachverhalt darstellte. Unter Sergius, schreibt er, sei W. in Rom zum Bischof geweiht und zu dem Volke der Friesen gesandt worden. »Fünfzig Jahre hat derselbe gepredigt und das Volk grösstentheils zum christlichen Glauben bekehrt, Tempel und Götzenbilder zerstört, Kirchen gebaut, ein Bisthum gegründet und ein Stift zu Ehren des hl. Erlösers in der Stadt und auf der Burg, die Utrecht heisst, und ist daselbst predigend bis in sein hohes Alter verblieben; dann hat er sich einen Mitbischof zur Beihülfe in seinem Amte gesetzt, und ist drauf im hohen Alter im Frieden heimgegangen zu dem Herrn. Aber der Frankenfürst Karlmann entbot mich dahin, den Bischof einzusetzen und zu weihen, was ich auch gethan. Jetzt aber (753) masst sich der Bischof von Köln den Sitz des Willibrord an und behauptet, dass er zu seiner Diözese gehöre, und zwar wegen des Fundaments einer von den Heiden zerstörten Kirche, welche W. bis auf den Boden zerstört vorgefunden, und durch eigene Arbeit von Grund auf wieder aufgerichtet und zu Ehren des hl. Martin geweihet hat. Und er führt an, dass von dem alten Frankenkönige Dagobert (I.) die Burg Utrecht mit der zerstörten Kirche dem Bischofe von Köln übergeben worden sei mit der Bedingung, dass dieser das Volk der Friesen zum christlichen Glauben bekehre und der Prediger derselben sei, was er doch aber nicht gethan hat. Er hat den Friesen nicht gepredigt, noch sie zum christlichen Glauben bekehrt, sondern das friesische Volk ist heidnisch geblieben bis zu

der Zeit, da W. kam, von Sergius geschickt. Und nun will jetzt der Kölner Bischof den Sitz des gedachten Bischofs W. an sich ziehen, dass er nicht ein bischöflicher Sitz sei, dem römischen Oberbischof unterworfen, zur Predigt für das Volk der Friesen, von welchem ein grosser Theil noch heidnisch. Ich antworte ihm nach meiner Ueberzeugung, dass der Wille des apostolischen Stuhles, die Ordination des Papstes Sergius, die Sendung des verehrten Missionärs W. — alles dies, damit ein dem römischen Priester unmittelbar unterworfener Bischofssitz zur Predigt unter das grossentheils noch heidnische Volk der Friesen bestehe — höher zu achten sei, als das Fundament eines zerstörten Kirchleins, das von den Heiden zertreten und durch die Nachlässigkeit der Bischöfe (von Köln) preisgegeben wurde. Aber er stimmt mir nicht bei.« Und nun bittet B. um Bestätigung der von Papst Sergius gegebenen Anordnungen, und wo möglich Uebersendung der betreffenden Urkunden aus dem römischen Archive. »Wenn es aber anders Eurer Heiligkeit richtiger scheint, so wollet ihr mir Euren Rath und Willen kund geben, auf dass ich mich darnach richte.« Aus diesem Schreiben ergibt sich, dass nach Willibrords Tode (739) B. im Auftrage von Karlmann einen Bischof für Utrecht geweiht habe; dass dieser Bischof inzwischen gestorben sein musste, etwa Ende 752, oder Anfang 753; dass dieser Tod einestheils die Fürsorge des B. für das verwaiste Bisthum, anderntheils die Ansprüche des Bischofs von Köln an Utrecht, etwa Hildegars, der im Feldzuge 753 gegen die Sachsen fällt, oder seines Nachfolgers, weckte; dass aber B. diese alten (legitimistischen) Ansprüche des Kölner Bischofs für erloschen hält, weil sie auf keiner damit verbundenen Pflichterfüllung — nämlich der Predigt unter den Friesen — ruhen, ein wirkliches Anrecht aber (in Verbindung mit der Vollmacht Roms) ihm nur durch die lebendige That gegeben ist; dass er endlich auf die Selbständigkeit des Bisthums Utrecht dringt, eben im Interesse einer um so energischeren Bekehrung Frieslands. Und in diesem Interesse nahm er sich eben auch der Bisthums-Sache an auf seinen beiden letzten Missionsreisen nach Friesland. Die Ant-

wort des Papstes ist nicht bekannt; sie entschied ohne Zweifel für B. Unter seinen Genossen bei seinem letzten Missionszuge wird ein Eoban als »Mitbischof« aufgezählt, den er über Utrecht gesetzt; nach dessen Tode kam das Bisthum an Gregor, den er einst aus dem Kloster Pfalzel mit sich genommen (s. S. 77), der aber nicht unter dem Namen Bischof, sondern nach älterer Weise, als Abt — Vorsteher der dortigen Schule — die Leitung der Geschäfte führte, und ein grosser Segen war für Friesland und die umliegenden Länder, noch nach seinem Tode durch seine Schüler, deren berühmtester Liudger, sein Biograph, und erster Bischof von Münster.

Seine (letzte) Missionsreise nach Friesland trat B. in Begleitung des genannten Eoban, und mehrerer Presbyter, Diakonen und Mönche an; mit den Dienern stieg die Zahl auf 52. Ein Schiff trug die Missionäre den Rhein hinab bis zur Zuydersee. Predigend und taufend gelangte B. bis nach Dockingen, — Dokum, nördlich von Leuwarden — damals ein unansehnliches Gehöfte; hier an dem Flüsschen Bordne, das den Oster- und Westergau von einander schied, schlug er seine Zelte auf. Auf einen bestimmten Tag hatte er die Neugetauften zur Firmung bestellt. Er erwartet sie; aber statt der frommen Gesänge vernimmt er wildes Geschrei: es war eine Schaar heidnischer bewaffneter Friesen, die sich verschworen hatten, den Feind ihrer Götter zu ermorden. Mit Gewalt dringen sie auf seinen Lagerplatz ein. Die Diener des B. wollen der Gewalt Gewalt entgegensetzen; er aber wehrt ihnen. »Lasset ab, meine Diener, lasset ab vom Streite; die hl. Schrift lehrt uns ja, Böses nicht mit Bösem, sondern mit Gutem zu vergelten. Schon lange habe ich mich nach diesem Tage gesehnt, die Zeit meiner Auflösung steht nun bevor. Seid stark im Herrn, nehmt geduldig an, was seine Gnade euch schickt. Vertrauet auf ihn, er wird unsere Seelen retten.« In ähnlicher Weise ermahnte er nach Willibald noch die Priester und Diakonen. Und einer nach dem andern, zuletzt B., traten sie heraus aus dem Gezelte und boten sich dem Mordstahl der Friesen dar. Betend, ein Evangelienbuch über sein Haupt haltend,

soll B. den Todesstreich empfangen haben. Es war der 5. Juni 755.

Die Mörder, wird berichtet, hätten reiche Beute von Gold und Silber zu machen gehofft an den Kisten, in denen nur Bücher und Reliquien waren. Ueber die Vertheilung der Beute, dazu noch berauscht durch den vorgefundenen Wein, wären sie dann in Streit mit einander gerathen, der so hitzig wurde, dass ein ziemlicher Theil von ihnen todt auf dem Platze blieb. Als die Ueberlebenden die Kisten sodann geöffnet und in ihnen nur Bücher vorgefunden, hätten sie sie überall hin zerstreut und weggeworfen. Nachmals aber habe man sie wieder aufgefunden. Noch von einer zweiten Strafe erzählt Willibald. Die christlichen Friesen nämlich, erbittert, hätten sich sofort zu einem Kriegszug zusammengethan und an den benachbarten heidnischen Gauen die Unthat mit dem Schwerte gerächt.

Der Leichnam des B. aber wurde von den herbeieilenden Christen über die Zuydersee nach Utrecht gebracht, von da, wiewohl mit einigem Widerstreben der Utrechter, nach Mainz, von woher eine Deputation ihn abgeholt hatte. Hier traf er am 30. Tage nach dem Todestage ein. Die Mainzer hatten es nun, wie die Utrechter: aber Sturm, der inzwischen herbeigeeilt war, machte geltend, wie B. selbst Fulda zu seinem Begräbnissort bestimmt habe. Dichte Volksschaaren geleiteten betend und singend den Leichenzug. Mit grosser Feierlichkeit wurde dann der Leichnam in Fulda beigesetzt, da, wo jetzt der Haupteingang der Domkirche ist.

Das Wichtigste, was in literarischer Beziehung B. hinterlassen, ist seine Korrespondenz. — Von seinen Predigten sind uns 15 Sermone an schon Neubekehrte erhalten. Sie kämpfen gegen die Paganien, fast mit denselben Worten, wie die Synodalbeschlüsse, geben den orthodoxen Glauben und schärfen daran anknüpfend die Pflichten des christlichen Lebens ein. Es sind meist kurze Reden, ohne Entwickelung, wie sie für seinen Zweck passten.

B. war kein Gelehrter, kein bedeutender Denker, oder Theologe, der hoch über seiner Zeit gestanden; dies zu sein, bedurfte er auch zunächst nicht für sein Werk. Dagegen war er ohne Widerrede eine mächtige, sittlich religiöse Persönlichkeit. Sein Herz war von der Gnade Gottes in Jesu Christo ergriffen; sein Geist von der Glaubensform seiner Kirche auf's Festeste überzeugt: jenes, wie dieses drang ihn, den stammverwandten Brüdern jenseits des Kanals, die noch in heidnischer Finsterniss wandelten, oder deren Christenthum mit heidnischem Aberglauben verunreinigt war, das Evangelium zu verkünden und den Glauben seiner Kirche zu bringen. Wie oft bittet und treibt er zu bitten und zu beten für ihre Bekehrung! »Betet, dass das Wort des Herrn laufe und verherrlicht werde, und dass Gott und unser Herr Jesus Christus, welcher will, dass allen Menschen geholfen werde, und alle zur Erkenntniss der Wahrheit kommen, die Herzen der heidnischen Sachsen zum allgemeinen christlichen Glauben bekehre, auf dass sie aus den Stricken des Teufels, in welchen sie gefangen liegen, erlöst und versammelt werden zu den Kindern der Mutterkirche. Erbarmt euch derselben, da sie ja selbst zu sagen pflegen: wir sind aus einem Blute, einem Stamm!«

Mit diesem religiös kirchlichen Eifer verband B. einen Charakter von grosser Gewissenhaftigkeit. Wir kennen den Eid, mit dem er sich Rom verpflichtet hatte. Dieser Eid schwebte ihm stets vor. Er hatte zugleich dem Papste gelobt: »den kanonischen und gesetzmässigen Bischöfen und Presbytern in Wort und That und Einigkeit ein getreuer Helfer zu sein, die falschen Priester aber, die Heuchler und Verführer der Völker, entweder zu bessern, und sie auf den Weg des Heils zu führen, oder aber ihnen auszuweichen und sich der Gemeinschaft mit ihnen zu enthalten.« Wie viele Scrupel seiner Gewissenhaftigkeit dies machte, da er das Versprechen nicht konsequent durchführen konnte, ohne Nachtheil für seine Sache, sahen wir aus seinen Briefen an den Papst Gregor und an Daniel von Winchester, bei dem er sich desswegen Raths erholte. Aehnlich schreibt er an Papst Zacharias, im Geiste habe er sei-

nen Eid gehalten, sofern seine Seele nicht zur Uebereinstimmung und Gemeinschaft mit ihnen gekommen sei; körperlich aber habe er sich nicht gänzlich von ihnen zurückziehen können. — Man hat ihm nun zwar auch den Thronwechsel im fränkischen Reich mit in sein Gewissen schieben wollen; und wenn er nur seinen Vortheil bedacht hätte, so hätte er ohne Zweifel sich bei diesem Staatsstreiche betheiliget; er steht aber von allen politischen Intriguen rein da: er wollte seine heilige Sache nie mit Mitteln fördern, die ihr nicht entsprachen; und das ist ein glänzender Charakterzug seiner unbedingten Gewissenhaftigkeit.

Das Werk, das B. unternahm, bedurfte nun aber freilich nicht blos eines religiösen Enthusiasmus, sondern auch der nachhaltigsten Energie des Willens. Hindernisse, Gefahren, Widerwärtigkeiten thürmten sich ihm von allen Seiten entgegen: auswendig Streit, inwendig Furcht, so beschreibt er seine Lage mit den Worten des Apostels Paulus; und über die Gefahren, die ihm von Seiten der ihm befeindeten fränkischen Hofgeistlichkeit, der sittenlosen und ketzerischen Priester in den Weg traten, klagt er noch mehr, als über jene; aber die unerschütterliche Energie seines Willens half ihm durch: sie war es, die ihn nie schlaff werden liess in seiner langen, 40jährigen Laufbahn; sie hielt ihn aufrecht und stark in den Sümpfen Frieslands, unter den einsamen Eichenwäldern Mitteldeutschlands, wie unter den Angriffen und Intriguen seiner Feinde am Hofe; sie bewahrte ihn frisch im letzten Jahr seiner Mission, wie im ersten; sie liess ihn kein Opfer scheuen, selbst nicht das Opfer seines Lebens. Dem einen grossen Gedanken, dem er sein Leben geweiht, ordnete er Alles unter, ohne je zu weichen, oder das Feld zu räumen: er lebte nur in ihm, für ihn, um seinetwillen.

Diese nie erschlaffende Energie entzündete er aber stets auf's Neue an der Flamme seiner Religiosität und an dem stärkenden Bewusstsein der brüderlichen Gemeinschaft und Fürbitte. Es ist kaum ein Brief, da er nicht seine Freunde um die letztere ersucht. »Wiewohl ich schon um eben das gebeten habe,

schreibt er (wahrscheinlich) an Eadburg, so bitte ich dich doch, dass du nicht unwillig werdest, weil ich immer wieder erbitten muss, was ohne Unterlass nach meinen innigsten Wünschen geschehen sollte: die tägliche Trübsal mahnt mich nun einmal die göttlichen Tröstungen bei den Brüdern und Schwestern zu suchen.« Aehnlich an die Aebtissinn Buggan. »Ich bitte dich angelegentlichst, du möchtest, des alten Versprechens eingedenk, für mich beten, auf dass der Herr, welcher unser aller Erlöser und Heiland ist, aus den vielfachen Gefahren unsere Seele errette zu geistlicher Frucht.« Und an einen gewissen Abt Aldher: »Ich beschwöre deine Liebe und Güte so herzlich ich nur immer kann, du wollest in deinen heiligen Gebeten und Fürbitten meiner eingedenk sein, auf dass der hl. Gott, um dessentwillen ich auf dieser Wanderschaft bin, mein zerbrechliches Schiff nicht in den Fluthen der Stürme untergehen lasse, sondern mit seiner Rechten schirmend und leitend es unverletzt an die Gestade des himmlischen Jerusalems führe. Grüsse alle Brüder euers frommen Vereins, unsre in Gott Geliebten, mit dem Grusse meiner Liebe und Ergebenheit. Ich empfehle mich euern Gebeten, auf dass ich lebend oder sterbend in der Gemeinschaft eurer Liebe verbleibe.« Im Laufe des Schreibens ermahnt er ihn dann zum Gebet für die Bekehrung der deutschen Völker, endlich für die Seelen der entschlafenen Brüder, welche mit ihm gearbeitet hätten, er möge auch Messen für sie lesen; der Ueberbringer des Briefes werde ihm ihre Namen nennen. Und so noch an Andere: an Abt Opdatus und dessen Konvent, an Jammus etc. Zu dieser Energie des Willens, die in seinem Glauben eine lebendige Stütze fand, kam ein praktischer Geist, der ihn meist die rechten Mittel zu seinen Zwecken wählen liess, ein bedeutendes organisirendes Talent. Und vielleicht eben der Mangel einer reicheren Bildung, den man ihm vorwirft, bewahrte ihn in seiner praktischen Thätigkeit vor manchen Abwegen, in die ein reicherer Geist bei mehreren Mitteln hätte gerathen können, und verhalf ihm zum rechten Entschluss und zur entsprechenden That.

Ein Blick auf sein Leben vollendet das Bild seiner tha-

tenreichen Energie: wir sehen ihn ziehen von England nach Friesland, nach Rom, von da nach Bayern, Franken und Thüringen; dann ist er wieder in Friesland, in Rom, in Hessen und Thüringen; dann jenseits des Rheins, und so in steter Bewegung und rastloser Thätigkeit, bis er in der Nähe des Meeres des schönsten Todes stirbt auf dem Felde der Ehre, mitten in seiner Mission. Darum ist auch sein Leben von den Geschichtschreibern fast mit keinen Legenden und Wunderthaten bezeichnet, wie das Leben der Heiligen, besonders des frühern Mittelalters, deren Geschichte sich in einem legendenreichen Helldunkel verliert: hier ist kein Raum dafür.

Gewiss, B. war, wenn einer, ein Mann der That, des Wirkens nach Aussen, und doch »ist seine Persönlichkeit reich genug (wie dies besonders die Gründung des Klosters Fulda beweist), um auch das zweite in der Kirche lebendige Element, das mönchische (aszetische), darzustellen, und so zwei Richtungen in sich zu vereinen, die gleich nach seinem Abtreten wieder zu harter gegenseitiger Befehdung (zwischen Lull und Sturm) auseinander gingen.«

Das waren die Hülfsmittel, die in ihm selbst, in seiner grossen Persönlichkeit, lagen. Wir wären ungerecht, wenn wir als zweites Moment nicht England nennten. Dieses England, aus dem er stammte, stand ihm an seinem Werke hülfreich zur Seite mit Gebet, mit literarischen Hülfsmitteln, mit den edelsten seiner Söhne und Töchter. Zwar hat B. nach seiner Abreise, Frühjahr 718, wiewohl er selbst den Wunsch und die Hoffnung dafür aussprach und einen Ruf von Siegbald erhielt, sein Vaterland nicht wieder gesehen, aber das Band der brüderlichen Gemeinschaft mit seiner ursprünglichen Heimat war darum nicht gelöst, wie dies aus seiner zahlreichen Korrespondenz hervorgeht. Die Könige Ethelbert von Kent und Ethelbald von Mercia, Siegebald von Estsex, der ihn gerne zum Bischof in seinem Lande mit Daniel von Winchester gehabt hätte; die Bischöfe Daniel von Winchester, Nothelm von Canterbury, und dessen Nachfolger Cudberth, Ekbert, Torthelm, Pethelm, Bischof zu Whithorn in Schottland, Abt Duddo; unter den Frauen die

Aebtissinnen Eadburg, eine Verwandte des Königs Ethelbert von Kent, Cangyth, Cene, Buggan u. s. w., das sind die vornehmsten Namen dieser ehrwürdigen Korrespondenz. Ihr Wohl und Weh, das Wohl und Weh der vaterländischen Kirche war auch das seinige. Wie zärtlich ist theilweise dieser Briefwechsel, besonders von Seiten der Klosterfrauen! Sie schütten ihre Klagen in sein Herz aus, sie bitten um seinen Rath, um seine Briefe, wenn sie doch seinen Anblick entbehren müssen, er schickt ihnen Ermahnungen, Tröstungen, Räthe, Bücher, auch Geschenke, wie es Brauch war damals und wie wir aus den damaligen Korrespondenzen gewöhnlich ersehen, dass sie mit Geschenken begleitet waren. Sie bestanden in Gewändern, entweder zu alltäglichem oder zu kirchlichem Gebrauch: an Pethelm schickte er z. B. einen weissbunten Leibrock und ein Troddeltuch zur Fusswaschung der Diener Gottes, ähnlich an Eckbert und Daniel, an Cudberth zwei bocklederne Decken; oder in Räucherwerk: so an den Priester Herfried, dem er auch ein Chorhemd sandte; wohl auch in Wein: so an Eckbert, dem er zwei Kufen übermachte, mit dem Wunsch, er möge dieses anstatt eines Kusses annehmen, und einen fröhlichen Tag mit seinen Brüdern zubringen. Dem König Ethelbald von Mercia überschickt er, was diesem wohl am liebsten war, einen Habicht und zwei Falken, deren Zucht in Deutschland hoch stand, zwei Schilde und zwei Lanzen, und der Königinn Ethelburge (nach Beda) einen silbernen Spiegel und elfenbeinernen Kamm. Dessgleichen erbat sich von ihm Ethelbert von Kent, der ihm zuvor Geschenke von einem Becher in Silber, innen vergoldet, 3½ Pfund wiegend, nebst zwei Mänteln geschickt hatte, zwei Falken zur Reiherjagd. Diess, fügte er bei, zu erhalten, werde ihm, dem B., nicht so schwer fallen, wie er höre; während in Kent solcher Falken, geeignet und gezogen zu dieser Kunst, nur sehr wenige seien.

Wie ernst B. für das Wohl seiner Heimat besorgt war, ersieht man aus vielen Zuschriften, Räthen und Ermahnungen an seine Landsleute. Er sucht in einem Brief an Cudberth die Wallfahrten weiblicher Pilger nach Rom wegen

der traurigen Folgen abzustellen. »Ich kann deiner Liebe nicht verschweigen, weil es allen Dienern Gottes missfällt, dass die Trefflichkeit und Ehrbarkeit und Zucht deiner Kirche verspottet wird. Es wäre gut, wenn die Synode oder eure Fürsten den Weibern oder Nonnen die Reise und Besuche nach Rom und zurück untersagten; denn grossentheils gehen sie dabei zu Grunde, und wenige bleiben rein. Es sind wenige Städte in der Lombardei oder im Frankenreich oder in Gallien, in der nicht eine Ehebrecherin oder eine Gefallene aus England wäre: dies aber ist für eure ganze Kirche ein Aergerniss und eine Schande.« Ebenso schreibt er zurechtweisend wegen des überhandnehmenden Luxus in den Kleidungen: »Trachte den überflüssigen und Gott verhassten Aberglauben in den Kleidungen mit aller Macht zu hindern, weil jene Zierrathen der Kleider, wie es ihnen scheint, Andern aber als hässlich vorkommt, mit ihren breiten Einfassungen und Bildern von Gewürmen der Zukunft des Antichrists als seine Vorboten vorausgehen, um mit List durch sie als durch seine Diener Ausschweifung und Unzucht in die Mauern der Klöster einzuführen.«

Diese innige Theilnahme an seinem Vaterlande ersieht man besonders aus einem Briefe an Ethelbald (s. weiter unten). Er übersandte ihn zuvor dem Erzbischof Ekbert zur Einsicht, einestheils damit letzterer, »wofern Einiges in demselben unrecht ausgedrückt wäre, dies verbessere, und was recht wäre, mit dem Salze seiner Weisheit würze und durch seine Autorität bekräftigen möge«, anderntheils damit er hiedurch bewogen »jede Wurzel ähnlicher Laster«, wie sie im Briefe an Ethelbald als in Mercia im Schwunge geschildert wurden, falls sie auch bei ihm »ausschlagen« sollte, sofort »als ein weiser und vorsorglicher Landmann bei Zeiten abschneide mit der Sichel der göttlichen Autorität und von Grund ausreisse.« — Den Brief selbst an den König sandte er nicht directe an seine Adresse, sondern an den Priester Herfried, den er bat, ihn dem Fürsten zu übergeben. Es war sehr fein berechnet. »Wir haben gehört, schreibt er ihm, dass du aus Gottesfurcht die Person des Menschen nicht fürchtest, und dass der König zuweilen ei-

nigermassen auf deine Ermahnungen achtet. Es sei aber deiner Liebe zu wissen, dass diese Worte der Ermahnung an jenen König aus keiner andern Quelle geflossen sind, als aus meiner Liebe und Freundschaft, und weil ich aus demselben Volke der Engländer geboren und darin erzogen, ob zwar nach der Vorschrift des apostolischen Stuhles nur in fremdem Lande wirkend, der Güter und Tugenden meines Volkes mich von Herzen freue, über ihre Sünden aber und üble Nachreden innigst traure und mich betrübe.« Vielleicht dürfen wir annehmen, dass die Geistlichkeit Mercias sich indirecte an B. gewandt hatte, um durch diesen Namen vom besten Klang auf ihren König einzuwirken. Aus der englischen Geschichte ergibt sich, dass diese liebevolle Sorge, verbunden mit dem hohen Ernst, nicht ganz ohne Erfolg auf den mächtigen König geblieben ist; wenigstens kam eine Synode zu Stande zu Cloveshove in Oxfordsshire (747), wo man zunächst durch eine Reformation der Prälaten und Mönche auf die Laien zu wirken suchte.

Diese Sorge für die Heimat und die Seinen dort vergalten diese dem B. redlich durch die treuste Theilnahme an seinem Werk: hier fand er stets bereite Seelen, denen er sein Herz ausschütten konnte; ihnen theilte er mit, was ihn bewegte, oder was er vollbracht hatte; ihren Rath und ihr Urtheil, in Sachen wo er sich selbst nicht traute, holte er gerne ein (siehe weiter unten), sie bat er um literarische Hülfsmittel, die er auch stets erhielt, »um Uebersendung heiliger Bücher dem deutschen Verbannten zum geistlichen Trost und Licht auf seinen Wanderungen durch die finstern Winkel der deutschen Völker.« Am angelegentlichsten bittet er um die Traktate Bedas, »des grossen Schriftforschers.« »Ich bitte dich, schreibt er an Duddo, dass du mir zur Förderung der hl. Wissenschaft einen Theil des Traktats des Apostels Paulus, welcher mir noch mangelt, schicken mögest; ich besitze über zwei Briefe Traktate von Beda, nämlich über den an die Römer und den ersten an die Corinther; was du in der theologischen Büchersammlung fin-

dest, erachte mir für nützlich, und denke, dass es mir unbekannt sei, oder ich die Schrift nicht habe.« Von den Gegengeschenken, die er von England erhält an Kleidungsstücken, Gold, Geld u. s. w. nicht zu reden. Was soll das gegen die grosse Zahl derer, die ihm nach und nach herüberfolgten als treue Mitarbeiter, und deren Namen in der vorangehenden Geschichte theilweise verzeichnet sind? Ohne diese Hülfsgenossen hätte B. sein Werk kaum vollführen können: sie befruchteten die deutsche Kirche und gehörten mit zu dem neuen Geschlecht, das er pflanzte, und in dem er sein Werk auch nach seinem Tode erhielt. Mag immerhin sein, dass die englischen Klöster überfüllt waren, und manche ihrer Bewohner schon desswegen einen Ruf nach Deutschland gern annahmen, — das Loos Vieler unter ihnen war kein beneidenswerthes, wie wir dies oben aus dem Schreiben an den Abt Fulrad haben entnehmen können.

Eine Hülfe für das Werk des B. war auch die Staatsgewalt im Frankenreiche, wiewohl nicht in der Ausdehnung, als man diess gemeinhin nimmt. Weder war B. ein Hofmann oder Diplomat — die Atmosphäre des Hofs war nicht die Luft, in der er am liebsten athmete (siehe seine Briefe), — noch war Karl Martell der Kirche besonders gewogen, und auch Alles, was er für B. that, beschränkte sich, wie wir wissen, auf den Schutzbrief, den er auf des Papstes Bitten ihm ertheilte. In seiner Missionsthätigkeit war somit »der Apostel Deutschlands« grossentheils auf seine eigenen Hülfsmittel angewiesen. Indessen so wenig Karl sich um die Kirche kümmerte, so lesen wir doch in keiner Zuschrift des B. weder von Klagen über ihn, noch von Ermahnungen an ihn; es blieben diese der spätern Zukunft aufbehalten, die den todten Löwen nicht mehr zu fürchten hatte. — Als Karlmann in Austrasien zum Regiment kam, tritt das Verhältniss des B. zur Staatsgewalt allerdings in eine neue Periode. Ohne Karlmann hätte B. kaum die Hand an das Werk der kirchlichen Organisation legen können. Doch geschah diess nicht in der Weise, dass Karlmann einen Theil der Souveränetät an die Kirche hingegeben oder mit ihr getheilt hätte. Er that viel für die Kirche;

aber in letzter Instanz immer nur in eigenem Namen und aus eigener Machtvollkommenheit. Pipins Verhältniss zu B. ist zweifelhaft, er scheint die Mitte eingehalten zu haben zwischen dem Vater und dem Bruder: B. wird zwar als Erzbischof anerkannt, aber »an voller Durchführung seines Amtes fehlte noch sehr viel; gegen Ende seines Lebens bemerken wir an ihm eine gewisse Verstimmung.«

Wenn wir schliesslich noch, und zwar als die bedeutendste Macht, die unserm Missionär zur Seite stand, Rom nennen, das ihn zum Erzbischof und Legaten machte, so liegt dies schon in der Natur der Sache, da B. die Christianisirung Deutschlands mit der Hierarchisirung desselben, und Hand in Hand mit Rom, ja grossentheils für Rom unternahm.

Und eben hiedurch werden wir wie von selbst zur Betrachtung des Geistes, in dem B. die Aufgabe der Kirche, und sein Amt insbesondere, auffasste, und zu der Form, in der er diesen Geist zu verwirklichen suchte, hingeführt.

In einem Briefe an den Erzbischof Cudberth hat er sich besonders eindringlich darüber ausgesprochen. Die Kirche ist ihm die Fortsetzung der Theokratie des alten Bundes; »Der Weinberg des Herrn Zebaoth ist nach dem Propheten Nahum das Haus Israel; jetzt ist derselbe offenbar die allgemeine Kirche.« Er vergleicht sie mit einem Schiff, »das durch das Meer dieser Welt schwimmt und in diesem Leben von mancherlei Fluthen der Versuchungen geschlagen wird, aber doch nicht im Stich gelassen, sondern gelenkt werden muss.« Als Vorbild wahrer Kirchenregenten nennt er »die ältern Väter Clemens und Kornelius und mehrere andere in der Stadt Rom, Cyprian in Karthago, Athanasius in Alexandrien, welche unter heidnischen Kaisern das Schiff Christi oder die Kirche, seine theuerste Braut, durch Unterstützung, Vertheidigung, durch Arbeit und Geduld, bis zu Vergiessung ihres Blutes regierten.« Wie er so die Kirche als die Fortsetzung der alttestamentlichen Theokratie betrachtet, so das Amt des Geistlichen insbesondere als die Fortsetzung des alten Prophetenthums: Handhabung der Zucht und Beaufsichtigung

des Wandels ist ihm die Hauptaufgabe, daher soll ein Geistlicher vorerst selbst unbescholtenen Wandels sein, »auf dass er seine Worte nicht durch widersprechende Thaten entkräfte.« Aber nicht bloss dies, er soll auch über die Andern wachen, und soll diess zuerst beweisen »in Freimüthigkeit der Rede, damit er von sich bezeugen könne wie der Apostel Paulus: ich bezeuge euch, dass ich rein bin von Aller Blut«; und auf dass er nicht, während er in Bezug auf sich vorsichtig lebt, durch das Schweigen über die Sünden Anderer verdammungswürdig erscheine. »Denn was wird es dem nützen, nicht um seiner eigenen Sünden gestraft zu werden, welcher wegen andrer Sünden strafwürdig ist?« Besonders schwebt ihm Ezechiel 3. vor, und er liebt es, den Geistlichen einen Wächter und Hirten zu nennen. »Wie es die Pflicht des Wächters ist, vom erhabenen Standorte aus mehr zu schauen als alle, so soll der Priester einen höhern sittlichen Standpunkt einnehmen und die Gabe höherer Wissenschaft haben, um die Andern unterweisen zu können.« Aber nicht Eigenes, Beliebiges soll er geben, sondern »wie das göttliche Wort sagt: Du sollst aus mir das göttliche Wort hörend es ihnen verkündigen,« so soll er das reden, »was er aus der Lesung des göttlichen Wortes gelernt, was ihm Gott eingegeben hat, nicht aber was menschliche Gedanken erfunden haben.« Darum heisst es, »du sollst ihnen aus mir verkünden, nicht aus dir, meine Worte sollst du verkündigen, nicht was dein ist, als ob du dich der meinigen als der deinigen überheben dürfest.« Lasst uns also, schreibt er dem Cudberth, getrost die Unsern ermahnen, lasst uns rufen: »Der aber ruft mit Kraft, welchen weder Furcht noch Schonung hindert, das Wort des Lebens zu verkünden; lasst uns trachten mit dem Beistande Gottes, dass wir nicht zu den falschen Hirten der Schafe gehören, welche der Prophet dort anklagt (Ezechiel 34). Wehe, was der Prophet da sagt, hat er zum Fluch hingestellt; unter den Hirten versteht er die Bischöfe, unter den Herden des Herrn die gläubigen Völker zur Weide; aber sich selbst weiden sie, die nicht des Volkes Heil, sondern ihre eigenen Gelüste im Auge haben; die Milch und

die Wolle der Schafe Christi nehmen sie in den täglichen Opfern und Zehnten der Gläubigen an, und die Sorge für die Herde des Herrn legen sie ab, sie heilen nicht mit geistlichem Rath die Schwäche des Sünders, sie stärken nicht durch geistlichen Beistand den vielfach Heimgesuchten, sie rufen den Verirrten nicht auf den Weg des Heils, sie suchen nicht in priesterlicher Sorge den auf, der bereits in der Verzweiflung an der Vergebung verloren dahingeht, noch vertheidigen sie die Geschlagenen gegen die Gewalt der Mächtigen, welche wie wilde Thiere gegen sie wüthen; und die reichen und mächtigen Sünder strafen sie nicht nur nicht, sondern verehren sie noch; und daher trifft das göttliche Wort drohend den Hochmuth solcher, wenn es sagt: wehe den Hirten Israels u. s. w. Wer sollte bei solchen Worten nicht zittern, als wer nicht an das Zukünftige glaubt! Alles, was Gott beobachtet wissen wollte, hat er so offen hingestellt und mit seines Namens Gewicht bekräftigt, dass wir das (was aber nur zu sagen nicht einmal erlaubt ist) leichter verachten, als dass wir fälschlicher Weise behaupten könnten, wir verstünden so Offenes und Göttliches nicht. Wie es denn heisst: so spricht der Herr. Wer sollte nicht glauben, dass geschehen wird, was Gott sagt, als wer Gott nicht glaubt? Wenn ich Solches und Aehnliches bedenke, so überfällt mich Schrecken, und die Finsterniss meiner Sünden bedeckt mich beinahe, und ich wollte gerne das einmal übernommene Ruder der Kirche weglegen, wenn ich vermöchte, die Beispiele der Väter oder die heilige Schrift damit in Einklang zu bringen: wir wollen aber auf den vertrauen, der uns die Last auferlegt hat. Was wir durch uns nicht tragen können, wollen wir durch ihn tragen, der allmächtig ist und spricht: mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht! Wir wollen im Kampf bestehn am Tage des Herrn, weil die Tage der Angst und Trübsal über uns gekommen sind. Wir wollen sterben, wenn Gott es will, für die heiligen Gesetze unserer Väter, damit wir würdig erfunden werden, das ewige Erbe mit ihnen zu erlangen. Wir wollen nicht stumme

Hunde sein, nicht stille Wächter, nicht Miethlinge, die vor dem Wolf fliehen, sondern besorgte Hirten, die da wachen über die Heerde Christi, die da predigen Grossen und Kleinen, Reichen und Armen allen Rath Gottes, allen Ständen und Lebensaltern, soweit uns Gott Gnade verleiht, zu rechter Zeit und zur Unzeit in der Weise, wie der heilige Gregor in seinem Hirtenbuch das geschrieben hat.«

Wahrlich, hier spricht ein alter Prophet; in diesem Geist hat er geschrieben an den König Ethelbald von Mercia. Dieser König wird als kraftvoll, schöner Gestalt, muthigen Sinnes geschildert, aber während er für die innere Ruhe des Landes durch strenges Recht sorgte, überliess er sich, rechtmässige Ehe nicht achtend, den Ausschweifungen mit Ehefrauen und Nonnen. Das Schreiben, unterschrieben von noch mehreren Bischöfen der fränkischen Kirche, ist ein glänzendes Zeugniss des streng sittlichen Geistes, von dem B. erfüllt war. Zu Anfang des Briefes drückt er seine herzliche Theilnahme an dem Wohl und Weh des Königs aus, belobt ihn für die reichlichen Spenden, die er Geistlichen und Armen zukommen lasse, und über die Handhabung des strengen Rechtes, als wodurch er Diebstahl und Ungerechtigkeit, Meineid und Raub kräftig hindere, sich als Beschützer der Wittwen und Armen erweise und guten Landfrieden halte. Nach diesen einleitenden Worten kommt er auf die Hauptsache: »Es ist indessen die Sage von einem bösen Leumund über den Wandel Eurer Liebden zu unsern Ohren gekommen, worüber wir uns betrübt haben und wünschen, es möchte nicht wahr sein: Ihr hättet nämlich, wie uns Viele erzählen, Euch nicht ehlich verheirathet, was doch von Gott dem Herrn von Anbeginn der Welt bestimmt und durch Paulus eingeschärft wurde. I. Corinth. 7, 2. Hättet Ihr um der Keuschheit und Enthaltsamkeit willen Euch der ehelichen Verbindung aus Furcht und Liebe Gottes enthalten wollen und es vor Gott wahrhaftig erfüllt und bewiesen, so würden wir uns darüber freuen, weil es nicht tadelnswerth, sondern mehr lobenswerth ist; wenn Ihr aber, mög' es nicht sein, was so Viele sagen, weder ein gesetzliches Ehegemahl genommen, noch Keuschheit und Enthaltsamkeit vor Gott be-

wahrt habt, sondern von der Lust beherrscht mit den Lastern der Ausschweifung und des Ehebruchs den Namen Euerer Ehre vor Gott und Menschen befleckt habt, so betrüben wir uns sehr, weil vor Gottes Angesicht eine Schandthat, und vor den Menschen eine Befleckung Eueres Ruhmes und Euerer Ehre darin liegt; und, was noch schlimmer ist, die uns das erzählen, fügen bei, dass diese Unthat meistens mit Nonnen und Gott geheiligten Frauen in Klöstern verübt werde; dass das eine doppelte Sünde sei, ist nicht zweifelhaft: desshalb bitten und beschwören wir Euch, geliebtester Sohn, bei Christus dem Sohne Gottes und bei seiner Ankunft und bei seinem Reiche, dass, wenn es wahr ist und Ihr in diesem Laster Euch herumtreibt, Ihr Euer Leben durch Reue bessern und reinigen möget; seid eingedenk, wie anerkannt unziemlich es ist, das Bild Gottes, welches Euch anerschaffen ist, durch Ausschweifung zum Bild und der Aehnlichkeit des bösen Teufels zu verkehren. Und Ihr, welchen nicht eigene Verdienste, sondern die reiche Güte Gottes zum König und Fürsten über Viele gestellt hat, solltet Euch selbst zum Sclaven des bösen Geistes durch Ausschweifung machen, sintemal nach dem Wort des Apostels, wer Sünde thut, der Sünde Knecht ist! Nicht bloss bei den Christen, sondern auch bei den Heiden selbst gilt es für Schmach und Schande, da sie selbst, obwohl sie den wahren Gott nicht kennen, doch von Natur des Gesetzes Werk thun, und was von Anfang an Gott geboten hat, in diesem Punkte beobachten, da sie ihren eigenen Weibern den Bund der Ehe halten und Hurer und Ehebrecher strafen; denn wenn im alten Sachsenlande eine Jungfrau das väterliche Haus durch Unzucht entehrt, oder wenn eine verheirathete Frau den ehelichen Bund mit Füssen tritt und Ehebruch treibt, so zwingen sie dieselbe bisweilen mit eigener Hand an einem aufgehängten Strick ihr Leben zu enden; über den Hügel der angezündeten und verbrannten Leiche hängen sie den aber auf, der sie geschändet hat; bisweilen sammelt sich eine Schaar von Weibern, welche sie peitschen und überall in den Dörfern herumführen, wobei sie sie stets mit Ruthen hauen, ihr die Kleider bis an den Gürtel abschneiden und

mit ihren Messern den ganzen Leib derselben ritzen und stechen und so mit kleinen Wunden bedeckt und blutig von Hof zu Hof schicken, während immer neue ihr entgegen kommen, um sie zu geisseln, vom Eifer für die Schamhaftigkeit herbeigeführt, bis sie sie entweder todt oder nur noch halb lebendig verlassen; und diess geschieht, damit die Uebrigen Furcht vor Ausschweifung oder Ehebruch bekommen. Auch die Wenden, die sonst ein gar hässliches und wüstes Geschlecht sind, bewahren doch die gegenseitige eheliche Liebe so eifrig, dass das Weib nach dem Tode ihres Mannes auch nicht mehr leben mag; und treu und lobwürdig heisst unter ihnen die Wittwe, welche mit eigener Hand sich den Tod gibt, um auf dem selben Scheiterhaufen zugleich mit ihrem Manne zu brennen.« Nachdem B. dem Könige solche beschämenden Beispiele aus der germanischen Heidenwelt angeführt hat, mahnt er ihn an seine Pflicht als Christ und christlicher König, und führt ihm noch besonders die Verantwortlichkeit, die er durch sein böses Beispiel dem ganzen Volke gebe, vor die Seele. »Es ist höchste Zeit, dich nicht weiter zu beflecken; es ist Zeit, die Menge des verloren gehenden Volkes zu schonen, welches, die Beispiele des sündigen Fürsten befolgend, in die Tiefe des Todes fiel; denn wenn das englische Volk, wie es allgemein in diesen Provinzen heisst, und uns im Frankenreich und in Italien vorgeworfen wird, mit Verachtung gesetzmässiger Ehen, in Ausschweifung und Ehebruch, nach Art der Sodomiten, ein schändliches Leben führt, so hat man zu schätzen, dass aus solcher Vermischung mit unzüchtigen Weibern ein entartetes und unedles und lustentbranntes Volk erzeugt werde, das zu allem Schlechten sich kehret und zuletzt weder im weltlichen Kriege tapfer, noch im Glauben standhaft, noch bei Menschen geehrt, noch bei Gott geliebt ist, wie solches mit andern Völkerschaften von Spanien, von der Provence und von Burgund geschehen ist, welche in Unzucht so weit von Gott abgekommen sind, bis der allmächtige Richter zugelassen hat, dass die rächenden Strafen solcher Vergehen durch Unwissenheit des Gesetzes Gottes und durch die Sarazenen gekommen sind

und wüthen. Dabei ist zu bemerken, dass mit diesem Laster ein anderes heimlich zusammenhängt, nämlich der Menschenmord; wenn nämlich jene unzüchtigen Weiber in Klöstern oder in dem weltlichen Leben in Sünden empfangene Kinder gebären, so tödten sie dieselben grösstentheils, die Kirche Christi auf diese Weise nicht mit angenommenen Kindern erfüllend, sondern die Gräber mit Leichen und die Unterwelt mit unglücklichen Seelen. — Ueber dem wird uns gemeldet, dass du viele Vorrechte der Kirche und Klöster aufgehoben und Einiges von ihrem Vermögen genommen habest; auch das, wenn es wahr ist, ist anerkanntermassen eine grosse Sünde, da die Schrift sagt: wer Vater oder Mutter etwas nimmt, und sagt, es ist keine Sünde, der ist des Todschlags schuldig; nun ist ohne Zweifel unser Vater Gott, der uns erschaffen hat, unsere Mutter die Kirche, welche uns in der Taufe geistiger Weise geboren hat. — Auch wird erzählt, dass deine Landvögte und Grafen Mönche und Priester gewaltsamer und herrischer behandeln, als die andern christlichen Könige zuvor. Nachdem der heilige Gregor das englische Volk durch Abgesandte zum wahren christlichen Glauben bekehrt hat, sind die Vorrechte der Kirche im englischen Reiche unversehrt und unverletzt geblieben bis auf die Zeiten der Könige Ceolred von Mercia und Osred von Deira und Bernicia.« Schliesslich hält B. deren unglückliches Ende dem Könige zur Warnung vor.

Dies als Probe des Geistes, wie B. seine Grundsätze bethätigte. Und je höher gestellt die Geistlichen sind, eine desto grössere Verantwortung liege auch auf ihnen; dies spricht er mehreremal aus.

Dem lebendigen Geist den rechten Leib zu geben, sind ihm aber zwei Formen, die er gleichzeitig wieder ins Leben ruft, die geeignetsten; die synodale und die hierarchische. Durch die Synoden suchte er das Selbstbewusstsein und den Gemeingeist in der Geistlichkeit zu wecken und als durch eben so viele Kanäle das kirchliche Leben bis in die äussersten Glieder zu verbreiten; durch die hierarchische Gliederung suchte er Leben und Lehre der Geist-

lichkeit zu überwachen, wie er denn als Hauptsegen dieser Hierarchie hervorhebt, einestheils, »dass der Uebergeordnete, der Metropolitan z. B., die Uebrigen erinnere und untersuche, wer unter ihnen für das Heil des Volkes bekümmert oder wer ein nachlässiger Jünger Gottes sei«; anderntheils, dass der Untergeordnete, z. B. »jeder Bischof, wenn er etwas in seiner eigenen Diöcese nicht verbessern könne, dasselbe auf der Synode vor dem Erzbischof und Allen vortragen solle und könne; auf diese Art zugleich selbst unschuldig bleibend an dem Blut der verlornen Seelen.«

Schlussstein des hierarchischen Baues ist ihm endlich der Stuhl Petri, der »die kanonischen Rechte zu handhaben«, das Ganze zu überwachen hat und dem man deshalb die Abweichungen von der wahren Zucht und Lehre von Seiten der Laien, Priester und Bischöfe sofort anzuzeigen hat, wenn man nicht im Stande ist, sie durch eigene Kraft zu verbessern. Es ist also der Papst derjenige, »auf den in letzter Instanz zur Handhabung der Zucht und Aufrechthaltung der sittlichen Ordnung zurückgegangen werden muss.« Und dies ist »die damalige vorpseudoisidorische Papstidee, worin der Papst nur als höchster Richter der Kirche zur Erhaltung der Ordnung erschien.«

Ohne Zweifel ist die Stellung, die B. zu Rom einnahm, von der höchsten Wichtigkeit. Bonifaz betrachtete den Papst wie seinen Vater, »in dessen Dienst er zu verharren und dessen Vorschriften er zu gehorchen wünscht.« Und er bezieht darauf die Schriftworte; »lieben Kinder! höret die Stimme eures Vaters und lebet also, dass es euch wohl geht, und wiederum: wer seinen Vater ehret, wird lange leben, und abermal: ehre deinen Vater, dass der Segen Gottes über dich komme. Der Segen des Vaters bauet die Häuser den Kindern.« Daher richtet er sich nach dem Papste allerdings, wie wir dies in seinem Leben und aus seinen Briefen an die Päpste, z. B. an Stephan, gesehen haben; er holt bei dem Papst als seinem Vater in allen Stücken Rath; bald gehören die Anfragen zur kirchlichen Ordnung und Disziplin, und deren ist allerdings weitaus die Mehrzahl, bald aber zieht er Erkundigung über Punkte ein, die gar nichts

damit zu schaffen haben. Anfragen beiderlei Art an Gregor II. und III. haben wir oben schon kennen zu lernen Gelegenheit gehabt; eine ähnliche an Zacharias (vom J. 751) gehört noch hieher. Er hatte ihn angefragt über das sogenannte Osterfeuer, was die Väter darüber gelehrt hätten. Z. antwortete: »Am Chardonnerstag, wenn das hl. Chrisma geweiht wird, sollen drei Lampen von grossem Umfang an einem abgesonderten Ort der Kirche in Gestalt eines innern Heiligthums hingestellt, und von dem Oel, das aus verschiedenen Lampen der Kirche gesammelt worden, angezündet und sorgfältig unterhalten werden, dass das Oel selbst bis auf den dritten Tag hinreiche. Von diesen Lampen wird dann am Ostersonnabend das Feuer zur Heizung des Taufwassers entlehnt und durch den Priester geweiht werden.« Ebenso fragt er um die Erlaubniss, ob Nonnen gleich den Mönchen am Gründonnerstag die Fusswaschung leisten dürfen; ob Priester vor zurückgelegtem 30. Jahre geweiht werden können und ob die Weihungen in Nothfällen oder wegen Armuth der Petenten ausser den gesetzlichen Zeiten geschehen dürfen; letzteres bejaht der Papst und setzt das 25. Jahr als äussersten Zeitpunkt. Dagegen tadelt Zacharias manche in Gallien übliche Benediktionen, weil sie nicht nach apostolischer Tradition, sondern aus eitler Ruhmsucht geschehen. Andere Anfragen des B. beziehen sich auf den Zins (ein Goldstück für jeden Hof), den die Kirche zu beziehen habe; auf die Steuer, welche Sklaven, die auf Gütern der Christen wohnen, zu entrichten hätten. Der gewissenhafte B. macht sich über Beides Bedenklichkeiten; der Papst beruhigt ihn: Ueber Ersteres, »weil man mit diesem Almosen thun und heilige Kirchen erbauen könne«; über Letzteres, »weil, wenn die Sklaven ohne Abgabe auf den Gütern sässen, sie diese am Ende als ihr Eigenthum sich zuschreiben würden.« Auch darüber erkundigt sich B., an welchen Stellen des Offiziums das Kreuz zu schlagen sei. Der Papst schickt ihm eine Pergamentrolle mit, wo die Stellen, da nach römischem Ritus Kreuze gemacht werden, mit Kreuzen bezeichnet waren. Diese und andere Fragen gehören ohne Zweifel zur kirchlichen Ordnung und Disziplin.

Andere wiederum nicht, z. B. die Anfrage, was man mit denjenigen Menschen oder Pferden anfangen soll, die am Aussatze leiden. Die Antwort des Z. lautet: »Wenn Menschen von Geburt oder Familie an dieser Krankheit leiden, so sollen sie ausser der Stadt wohnen, doch sollen sie Almosen erbetteln dürfen, wenn aber Jemand, gross oder klein, nicht durch Geburt, sondern später daran erkrankt ist, so soll man ihn nicht ausstossen, sondern wo möglich heilen. Doch soll er in der Kirche zur Kommunion nach allen Andern zugelassen werden. Die Pferde aber, so mit dieser Krankheit behaftet sind, sollen, wenn sie nicht geheilt werden können, in Brunnen oder Gräben gestürzt werden, um nicht Andere anzustecken. Thiere, von tollen Hunden oder Wölfen gebissen, sollen von den übrigen abgesondert werden; sind es wenige, so stürze man sie gleichfalls in Brunnen, damit sie nicht andere anstecken.« Diese Fragen und Antworten, zwar nicht ohne einiges Interesse, sind doch in der That nicht kirchlicher Art. Man kann sie zur Gesundheitspolizei zählen. Aehnlicher Art sind die Anfragen, in Betreff des Essens von Hähern, Krähen und Störchen, von Bibern, Hasen und wilden Pferden (s. oben); alle diese zu essen, verbietet der Papst. Was aber soll man zu der Anfrage sagen, »nach wie langer Zeit man Speck essen dürfe?« Es sei, erwidert der Papst, von den Vätern hierüber nichts festgestellt, doch wolle er ihm den Rath geben, man solle den Speck nicht eher geniessen, als bis er gehörig geräuchert oder gekocht wäre; wolle man ihn indessen roh geniessen, so warte man am besten bis nach Ostern. Man hat derlei Anfragen des B. als einen Beweis seiner sklavischen Abhängigkeit von Rom angeführt; doch lässt sich zu seiner Entschuldigung sagen, er, der wohl eingesehen, wie mit der Annahme des Christenthums auch die Verbreitung der Civilisation Hand in Hand gehen müsse, hätte es eben desswegen auch für nothwendig erachtet, die barbarischen Deutschen »ihren bisherigen rohen Gewohnheiten zu entfremden und ihnen die ersten Grundzüge einer Kultur beizubringen.« Dass dazu nun freilich vor Allem Entfremdung von dem wilden Wald- und Jagdleben gehört, wer möchte das bestreiten?

Und eben darauf mochte nun das Verbot des Geflügels und Wildes berechnet sein. Wenn endlich B. selbst wegen Speck anfragt, und der Papst sogar Hasen zu essen verbietet, so beweist dies nur, dass er mit Zacharias manches, was uns jetzt natürlich erscheint, für unerlaubt, wohl gar für einen Rest von Barbarei und Heidenthum ansah; vielleicht auch der Ansicht war, bei einem Volke strenger sein zu müssen, das kaum erst anfing »seiner natürlichen Rohheit zu entwachsen.« Dass er nun aber in solchen Sachen nicht einmal auf eigne Hand entschied, sondern in Rom anfrägt, beweist nur, wie er gleich Augustin dem Apostel der Angelsachsen, im klösterlichen Gehorsam herangewachsen, »ein starkes Mass peinlicher Gewissenhaftigkeit«, das er in wesentlichen Dingen immer an den Tag legte, nicht einmal in ausserwesentlichen ablegen konnte.

Uebrigens wo sein Gewissen ihn dazu drang, erlaubte er sich gleichwohl auch wieder Zweifel in Bezug auf Anordnungen von Rom. So in Betreff der Gültigkeit einer Taufhandlung in dem bereits oben angeführten Streite mit Virgilius. B. konnte sich mit der Entscheidung des Papstes nicht recht befreunden, und erst nach wiederholtem Bedeuten liess er sich beruhigen: wenigstens lesen wir nichts mehr hierüber. So besonders in Ehesachen, in welchen man gerade um diese Zeit (siehe oben) zu immer steigender Härte fortschritt, die einem konsequenten Manne, gleich B., der ausserdem noch an die milderen Ehegesetze seiner heimathlichen Kirche gewohnt war (siehe erster Band vierte Abth. S. 290), auffallen musste. Ein Beispiel: die geistliche Verwandtschaft in dem Pathenverhältniss vermittelst der Gevatterschaft war so weit ausgedehnt worden, dass Niemand eine Wittwe heirathen durfte, bei deren Sohn er vorher Pathe gewesen. Dies machte nun unserm B., als er es erfuhr, grosse Mühe, denn er selbst hatte es gestattet. Er schrieb daher an Nothhelm: »Ich verlange über eine von mir begangene Sünde euern Rath zu hören, welche ich durch das Zugeständniss einer Heirath ohne mein Wissen begangen habe. Ein gewisser Mensch nahm, wie Viele pflegen, den Sohn eines Andern, den er aus der Taufe gehoben, an

Kindesstatt an, und heirathete dann dessen Mutter, welche nachmals Wittwe geworden. Nun behaupten die Römer, dass dies eine Sünde und zwar eine Todsünde sei, so dass eine Ehescheidung stattfinden müsse; auch behaupten sie, unter der Regierung der christlichen Kaiser hätte ein solches Verbrechen mit Todesstrafe oder doch mit lebenslänglicher Verbannung gebüsst werden müssen. Wenn ihr nun dieses in den Entscheidungen der rechtgläubigen Väter oder den Kirchensatzungen oder der hl. Schrift als eine so grosse Sünde angerechnet findet, so wollet mir es zu wissen thun, damit ich daraus ersehe, was für eine Autorität dieser Ansicht zu Grunde liegt; denn ich vermag auf keine Weise einzusehen, warum in einer einzigen Beziehung die geistliche Verwandtschaft bei der Schliessung einer leiblichen Verbindung eine so grosse Sünde sei: sind wir ja doch Alle in der hl. Taufe anerkanntermassen Söhne und Töchter, Brüder und Schwestern der Kirche Christi.« So an Nothelm; ebenso an Pethelm, den er dringend um Aufschluss bittet; er habe nirgends weder in den alten Kanonen noch in den päpstlichen Decretalen und Pönitenzbüchern etwas der Art gefunden; dessgleichen an Duddo. Auch wegen der verbotenen Verwandtschaftsgrade zieht er Erkundigungen ein. »Ich bitte dich angelegentlich, schreibt er an Nothhelm, mir von jenem Brief, worin die Fragen des Augustinus, des ersten Priesters und Predigers der Angelsachsen, und die Antworten des hl. Papstes Gregorius darauf enthalten sind, ein Exemplar zukommen zu lassen, worin ausser andern Kapiteln auch enthalten ist, dass den Gläubigen in der dritten Generation der Verwandtschaft zu heirathen gestattet ist. Forsche dabei auch auf's Gewissenhafteste nach, ob gedachte Schrift wirklich von unserm hl. Vater Gregor herrührt oder nicht; in dem Archiv der römischen Kirche, wie die Archivare behaupten, wurde diese Schrift unter den übrigen Schriften des genannten Papstes nicht gefunden.« Wir sehen, B. erlaubt sich, päpstliche Bestimmungen einer Prüfung zu unterwerfen; ja er spart selbst Tadel nicht, wo sein sittliches Gewissen ihn drängt. So gegen Zacharias. Ein Laie von Stand kam

zu ihm, und sagte ihm, es sei ihm von Rom gestattet worden, eine Person zu ehelichen, die mit ihm im 3. Grade verwandt war und das Gelübde der Keuschheit abgelegt hatte. »Möget Ihr, mein Vater, bittet B. den Zacharias, über die Wahrheit dieser Sache mir Auskunft geben, damit unter den Dienern der Kirche oder dem christlichen Volk keine Aergernisse und Spaltungen oder neue Irrthümer entstehen, denn die fleischlich gesinnten Menschen, die einfältigen Allemannen, oder Baiern, oder Franken würden, wenn sie so etwas von Rom erlaubt sähen, was wir verbieten, es auch von Seiten der Geistlichkeit für erlaubt und zugestanden halten, und uns Vorwürfe machen, an ihrer Seele aber Schaden nehmen.« Ebenso klagt er über heidnische Unsittlichkeit, die in Rom selbst unter den Augen des Papstes geduldet werde. Er hätte es von Allemannen, Baiern und Franken, die dort gewesen und gesehen, wie jedes Jahr und bei einer Kirche des Nachts oder am Tage des Neujahrs nach Art der Heiden die Römer Tänze durch die Strassen aufführen, dabei heidnisches Geschrei erheben, gottlose Gesänge anstimmen, die Tische an jenem Tage oder an jener Nacht mit Gastmahlen überladen, und doch wolle keiner (in abergläubischer Meinung) aus seinem Hause seinem Nachbar nur Feuer oder Geschirr oder etwas der Art leihen. Ebenso sollen Weiber nach heidnischer Sitte Amulette und Bänder an Armen und Schenkeln tragen und sie öffentlich Andern feilbieten. »Das Alles aber gereicht uns, weil es dort von fleischlich gesinnten und unverständigen Menschen gesehen wird, zum Vorwurf, und hindert die Verkündigung des Evangeliums; von solchen Dingen sagt der Apostel scheltend: ihr haltet Tage und Monden und Feste und Jahrszeiten, ich fürchte, dass ich vielleicht umsonst an euch gearbeitet habe. Wenn Ihr, mein Vater, diese Paganien in Rom abstellt, so werdet Ihr Euch Lohn und uns die mächtigste Förderung in dem kirchlichen Unterricht verschaffen. Auch Bischöfe und Presbyter des fränkischen Volkes, welche Ehebrecher und grosse Hurer waren, wofür ihre Kinder Beweis sind, die sie in ihrem Episkopat oder Presbyteriat erzeugt haben, kommen von dem apostolischen

Sitz zurück und sagen, es sei ihnen daselbst erlaubt worden, ihr Amt fortzubegleiten; gegen diese behaupten wir, dass wir niemals gehört haben, der apostolische Stuhl hätte gegen die kirchlichen Satzungen gesprochen.« Aus der Antwort des Zacharias erfahren wir, dass jener angesehene Franke den B. mit seiner angeblichen Ehegestattung von Rom aus hintergehen wollte; was aber die Ueberbleibsel heidnischer Saturnalien betreffe, die noch in Rom am Neujahrstage geübt werden, so seien sie ihm und allen Christen verabscheuungswürdig und von den Vätern her schon abgeschafft, und er selbst habe schon seit seinem Amtsantritt sie verboten; auch das Vorgeben der unzüchtigen Bischöfe sei eine Lüge; er, B., möge nichts anderes glauben und thun, als was die hl. Satzungen vorschreiben oder worin er von dem apostolischen Stuhl aus klare Anleitung habe. Aehnliche offene Reden an den Papst haben wir von B. gefunden in Angelegenheit der Pallien. Auch gegen Papst Stephan trat er auf, als dieser den Chrodegang zum Bischofe von Metz weihte mit Uebergehung des Metropoliten von Trier; durch Pipin wurde der Streit vermittelt. —

Und fragen wir nun nach dem Resultat seiner Bemühungen, nach der Lösung seiner Aufgabe, nach seinen Werken im Grossen und Ganzen.

Seine Aufgabe war eine doppelte: zu missioniren und zu organisiren. Er hat sie in dieser doppelten Beziehung gelöst. Man könnte desshalb nicht bloss seine Thätigkeit, sondern auch sein Leben in zwei Perioden theilen; doch spielt eine in die andere über. Die erste Periode ist die überwiegend missionirende, und es sind die hochdeutschen Stämme, denen er fast ausschliesslich seine Thätigkeit zuwendet: Hier galt es, in noch gänzlich heidnischen Gegenden das Kreuz aufzupflanzen, oder wo es erst aufgepflanzt, aber auf die wunderlichste Weise mit dem Heidenthum vermischt war, es gegen dessen Einflüsse zu schützen, oder aber, wo es nur sehr vereinzelt war, zu konzentriren. Das ganze fränkische Land östlich des Rheins, wie es ihm vom Papst angewiesen war, war das Feld dieser seiner Missionsthätigkeit: von den Strichen an

den sächsisch-westphälischen Gränzen, von den Ufern der Edder und Werra, wo er zuerst das Kreuz aufpflanzte, bis nach Oberhessen westlich, und nach Thüringen östlich und südlich nach Franken, bis nach Baiern, wo bereits das Christenthum gepredigt war. Die andere Periode umfasst überwiegend seine hierarchische, organisirende, reformirende Thätigkeit, und sein Terrain ist vorzüglich das fränkische Reich rechts und links des Rheins. Hier sehen wir nicht mehr den einfachen Missionär, sondern den Erzbischof von Mainz, den Primas von Deutschland, den päpstlichen Legaten. Dass allerdings, wie wir dies besonders aus dem Schluss seiner Lebensgeschichte ersahen, wo er doch nach der gewöhnlichen Annahme auf seinem Höhepunkt stand, diese seine Stellung faktisch noch fern war von dem, was schon ein Jahrhundert später ihre Titel besagten, ist gewiss; aber ebenso gewiss ist, dass er den Grund zu dem hierarchischen Gebäude in Deutschland legte. Er hat in die verwilderten Zustände der fränkischen Kirche Ordnung gebracht durch Massregeln der Gesetzgebung, wie sie innerhalb der römischen Staatskirche während der frühern Jahrhunderte ausgebildet waren, und indem er die Formen der frühern lateinischen Kirche auf die fränkische übertrug, hat er letztere mit sammt ihren neubekehrten Dependenzen als Glied in den Organismus der allgemeinen abendländischen Kirche eingereiht, und dadurch die Störung, welche diese durch den Einbruch der germanischen Völker ins römische Reich erlitten, auch nach der Seite der kirchlichen Organisation hin überwunden, oder doch zu überwinden angefangen. Er hat im Gegensatz gegen jene freiern, ursprünglichen und naturwüchsigen Tendenzen den amtlichen Episkopat, wornach die kirchliche Regierung des Sprengels im vollsten Masse dem Bischof kraft einer von Gott verliehenen Gewalt zukam, und den Metropolitan-Verband geordnet, und endlich und letztlich diese also organisirte fränkische Kirche an Rom geknüpft, und dadurch das Konnubium eingeleitet, das dem römischen Bischof seine welthistorischen Aussichten eröffnete und dem Mittelalter seinen eigenthümlichen Charakter aufdrückte. Diese Bedeutung des B. ist noch grösser als seine missionirende. Aller-

dings wäre der naturgemässe Weg, das Frankenreich zu christianisiren, in der einfachen Verknüpfung christlicher Predigt mit deutscher Nationalität bestanden, nach Art der frühern Glaubensboten; indem nun B. um die deutsche Kirche das hierarchische Band schlang, dessen äusserste Enden Rom bald so fest zu fassen wusste, hat er (wie schon so oft und ganz richtig bemerkt wurde) die freiern und nationalen Gestaltungen erdrückt und einen Verein des Volksthümlichen mit dem Christenthum für längere Zeit dadurch unmöglich gemacht. Und doch, wer will es bestreiten, dass es für damals nothwendg gewesen sei? Schon mit Beziehung auf die Gefahren, welchen die Kirche von Aussen und durch die heidnichen Einwirkungen ausgesetzt war; dann als Gegengewicht gegen die Staatsgewalt, welche Kirche und kirchliche Interessen ganz zu verschlingen drohte; endlich vorzüglich wegen der innern Beschaffenheit der fränkischen Kirche selbst, die bei der grossen Verweltlichung und Verwilderung, in der sie sich befand, wenig Hoffnung liess, dass sie aus eigner Kraft und mit eignen Mitteln sich wieder emporarbeiten könnte. Nur ein Versuch blieb noch übrig und eine Hoffnung: Einführung einer planmässig geordneten Hierarchie, mit ihrer pädagogischen Zucht. Wie wir schon im Leben Leo's am Schlusse (I. Band 4. Abtheilung) bemerkt haben: die Erziehung »der Barbaren« konnte nur unter vormundschaftlicher Führung eingeleitet werden; und für das Naturvolk der Germanen war die hierarchisch-römische Form das geeignete Mittel zu ihrer christlichen Ausbildung und Erziehung. Als der Guss fertig war, wurde die Form zersprengt. Wenn nun B., was nur Mittel war, zugleich für den Zweck hielt, so liegt dies in der Natur der Sache und kann ihm nicht verargt werden; die Erkenntniss selbst hätte vielleicht seine Energie nur gelähmt; seine Aufgabe für seine Zeit war das Mittel zu erkennen und durchzuführen, und dass er dies erkannt und durchgeführt hat, ist sein welthistorischer Instinkt, sein welthistorisches Werk gewesen.

Die erste Mission an Deutschland — man kann sie die

irische nennen nach ihren Hauptrepräsentanten — war überwiegend indviduell religiös, ohne kirchlich hierarchische Unterlagen. Mitten in einer heidnischen Gegend siedelten sich diese Missionäre an, pflanzten das Kreuz auf, gründeten Klöster, predigten, hielten auf strenge Askese und suchten auf diesem einfachen Wege die Christianisirung der Völker zu bewerkstelligen. So sehen wir auch B. in seinem ersten Stadium handeln. Aber dabei blieb er nicht stehen. Schon seine Individualität, dann der Charakter der angelsächsischen Kirche, von der er ausging, endlich seine Erfahrungen führten ihn darüber hinaus, und je weiter seine Absichten gingen, um so weniger konnte er sich verhehlen, dass er ein solches Werk wie das seinige nur im Gebiete einer kirchlichen Autorität, eines festen An- und Rückhaltes und strenger Formen ausführen könne. Darum ging er schon das zweite Mal, als er von England herüber kam und als er seine Gedanken auf Weiteres gerichtet hatte, nach Rom. Darum liess er, als er das zweite Mal in Rom war, sich zum Bischof und später zum Erzbischof weihen u. s. w.

Der entscheidende Umschwung der Kirche im fränkischen Reiche, der in die zweite Hälfte des 8. Jahrhunderts fällt, ging, wie wir bis jetzt gesehen, von B. aus; aber diesem B. musste ein Karl der Grosse folgen, der den ausgestreuten Samen zur Reife brachte und das von Jenem grundgelegte Werk weiter führte — fast nach allen Seiten. Gleich nach Aussen: wie manchmal hatte B. an die Mission der Sachsen gedacht; Karl führte dies aus, wenn auch in ganz anderer Weise, als es B. gethan hätte. Dann nach Innen: in Erzielung christlicher Zustände, durch Festhaltung und weitere Ausführung hierarchischer Ordnung und durch die vollendete Uebertragung der römisch kirchlichen Gesetzgebung. Was auf diese Weise geschehen konnte, ward planmässig durchgesetzt: Die Form ward für die fränkische Kirche geschaffen; aber Karl wollte ihr auch Geist und Leben einhauchen, und auch darin arbeitete er im Sinne des B., nur in noch viel umfassenderer Weise, durch Anlegung von Episkopien und Klöstern zum Behuf der Ausbildung von Klerikern. Wir sehen daher auf den Bischofsstühlen nach

B. ein seiner würdiges Geschlecht: Rhaban von Mainz, Chrodegang von Metz, Udalrich von Augsburg, Heribert von Köln, Wolfgang von Regensburg u. s. w.

Ja Karl stieg bis zum gemeinen Volke herab und wollte demselben »Bekanntschaft wenigstens mit den nothdürftigsten Notizen des historischen Christenthums verschaffen« und das Volksleben mit wahrhaft christlicher Gesinnung durchdringen. Und eben hierin kommen wir auf einen Punkt, worin er viel weiter als B. ging und gehen konnte. B. war Bischof, Karl fühlte sich als christlicher König, und zwar als König, dessen Königthum durch priesterliche Salbung von seinem Vater her seine Weihe erhalten hatte. So war es die Idee einer christlichen Monarchie, die sich zuerst in der Salbung Pipins ihm aufdrängte; und als er im Jahr 800 sich zum Kaiser krönen liess und die weströmische Kaiserwürde in sich erneuerte, lag es ihm noch näher, seine Gewalt unter einem theokratischen Gesichtspunkt zu betrachten. Seine Gedanken umfassten daher eben so sehr den Staat als die Kirche, oder vielmehr sie gingen auf einen christlichen Staat, in welchem der Staat mit der Kirche zusammenfloss und Geistliches und Weltliches sich zu voller Vereinigung durchdringen sollte, und zwar unter dem Kaiser, als dem von Gott eingesetzten Oberhaupte der Christenheit. Es waren byzantinische Ideale, die ihm vorschwebten, »nur freilich nicht zur Durchführung subjectiver Dogmen, wie bei Justinian, sondern zur Gewinnung eines sittlichen Lebens nach der Ordnung eines christlichen Staates.«

Und Rom? Längst schon, während ihm der alte Boden seiner Herrschaft oder seiner Ansprüche immer mehr unter seinen Füssen entwich, während es durch die griechischen Kaiser, ihre Exarchen in Italien, durch die Longobarden immer mehr gedrängt wurde, hatte es, um seinen Verlust zu ersetzen und die Zukunft sich zu sichern, sehnsüchtige Blicke nach »den Barbaren-Völkern« geworfen (s. Gregor I.), an denen es, wenn auch heissblütige und unruhige, doch disziplinfähige und ringfertige Söhne mit kräftigem Arm zu gewinnen hoffte. Mit B. war für Rom diese neue Welt gesichert, und hatte sich ein neues Terrain gewonnen »für seine Ansprüche

ohne Ende.« Nicht sofort aber reifte die Saat. Noch war Rom zu schwach: durch die Gefahren im Innern der Stadt, von Byzanz, von den Longobarden sehr gedrängt, musste es froh sein, sich der Gunst Karls versichert halten zu dürfen, und noch war Karl zu mächtig, als dass er nicht selbst die Leitung der Kirche nach Innen wie nach Aussen, vermöge seiner theokratischen Königsgewalt ausgeübt hätte, eine Thätigkeit, welcher übrigens Rom um so gelassener zusehen konnte, als sie ja doch zunächst nur darauf gerichtet war, die ältern Wahl-Satzungen in der fränkischen Kirche zu voller Geltung zu bringen. Als aber unter Karls Nachkommen das Reich seiner Auflösung entgegen ging, wuchs die Saat höher, als B. selbst geahnt und vielleicht gewollt hat: die Papstgewalt, die durch ihn in der deutschen Kirche begründet wurde, um wie das Dach den ganzen kirchlichen Bau zu überwölben und zu schirmen, überfluthete nicht bloss die Kirche, sondern auch den Staat, und drohte beide zu verschlingen, wie es einst nach entgegengesetzter Seite der Fall gewesen war unter Karl Martel.

Ansgar.

> „Sei versichert, dass Alles, was wir für den Namen Christi zu arbeiten angefangen haben, im Herrn Frucht bringen wird. Denn das ist mein fester Glaube, ja das weiss ich gewiss, dass, wenn auch unser bei jenen Heiden begonnenes Werk um der Sünden willen einigermassen gehemmt werden mag, es doch nie gänzlich ausgetilgt werden, sondern in der Gnade des Herrn Frucht bringen und gedeihen wird."
>
> Ebbo an Ansgar. (Rimbert, K. 34.)

Die Länder an der Donau und am Rhein, und in der Mitte zwischen diesen beiden Strömen, bildeten, wie wir sahen, die erste Linie des germanischen Christenthums, der deutschen Mission. Es waren die ehemaligen römischen Provinzen.

Hinter dieser ersten Linie, auf der zweiten, standen im Herzen Deutschlands die Franken, Hessen, Thüringer, wohin die Römer nicht vorgedrungen waren, oder wo sie nicht hatten festen Fuss fassen können. Ihre Christianisirung war grossentheils das Werk des Bonifaz.

Die letzten übrig gebliebenen Deutschen, die dem Andrange des Christenthums noch gegenüber standen, sind die Alt-Sachsen, welche die dritte Linie in dem allmäligen Eroberungszuge, auf dem das Christenthum vorwärts gedrungen ist, bilden. Sie hatten den Norden Deutschlands im Besitz, »waren Herren über die Niederelbe, Weser und Lippe, wurden nordwestlich durch die Ems von den nahe verwandten Friesen getrennt, näherten sich dem Rhein, berührten auch die Unstrut und Saale, und erstreckten sich im Norden bis zur Ostsee, Eider und Nordsee.«

Den ersten Versuch, das Christenthum den Alt-Sachsen zu bringen, machten die beiden Hewalde, welche ihn mit ihrem Leben bezahlten. Die Ausführung des Riesenwerkes selbst aber geschah durch Karl den Grossen, dem die Einigung Deutschlands in politischer und religiöser Beziehung eine Nothwendigkeit schien, und welcher eben desshalb die Einverleibung auch noch dieses letzten deutschen Volksstammes in den neuen grossen germanisch-christlichen Staatskörper beschloss, unternahm und vollführte. Drei und dreissig Jahre dauerte der Kampf (von 772 — 804); die Sachsen kämpften »mit aller grossartigen Kraft einer verlorenen Sache für die Unabhängigkeit ihres Landes, für die Ueberlieferungen ihrer Väter, für die verrathenen Mysterien Wodans, Donnars und Saxnots.« Sie benutzten jede günstig scheinende Gelegenheit, jeden Feldzug des Frankenkönigs gegen andere Völker, um das Joch der Knechtschaft wieder abzuschütteln, und — sanken immer tiefer in's Elend hinab; denn die Ströme von Blut, welche dieser Kampf kostete und die Verpflanzung der Besiegten — zehntausend sammt Weib und Kind — in fränkische Länder schwächten immer mehr ihre Kraft, und die Festen, welche Karl in ihren Grenzen anlegte, machten jeden neuen Versuch immer schwieriger. Im Jahr 785 unterwarf sich ihr Führer Wittekind, »einer jener Heldennamen, die Gott an das Ende der Dynastien und Nationen stellt, um ihren Untergang zu verherrlichen und um uns Achtung vor den Trümmern der Vergangenheit zu lehren.« Von da an verschwindet sein Name aus der Geschichte; noch 20 Jahre kämpften seine Volksgenossen, bis auch in den entfernteren Territorien, wohin sich der Krieg verpflanzt hatte, in den ältesten Sitzen der Sachsen, östlich der Elbe, Karl Meister ward.

Mit der Eroberung des Landes ging aber diejenige der Seelen, und mit der Eroberung durch die Waffen diejenige durch die Kirche und die Mission Hand in Hand, wie denn Politik und Religion gleichen Antheil an dem Werke hatten. Wo der Krieger aufhörte, da fing der Mönch, der Missionär an. Wir erinnern an Abt Sturm

von Fulda († 779), der wegen seiner grossen Dienste in den Sachsenkriegen durch Bekehrungen an der Weser geradezu den Namen eines »Apostels der Sachsen« erhielt. Bisthümer als »Zwingburgen der Kirche« wurden errichtet; wir erinnern nur für Westphalen an Münster, wo der fromme L i u d g e r († 809) erster Bischof ward; für Ostphalen an Bremen und dessen ersten Bischof W i l l e h a d, dessen Leben Ansgar beschrieben hat. —

Anfangs hatte es geschienen, als wollten die Franken die Elbe nicht überschreiten, sondern sie als die Grenze ihres Reiches betrachten; bald aber drangen sie auch in die nordalbingischen (nördlich der Elbe gelegenen) Länder vor, so dass nun die Eider das fränkische Reich von den nordischen D ä n e n und S c h w e d e n (Nordmannen) schied.

Die Berührungspunkte zwischen beiden, den Franken und Nordmannen, rückten dadurch einander näher; und nun auch diese letzteren, welche mit den Sachsen theilweise verbunden gewesen waren, für die Kirche zu gewinnen, ward bald Aufgabe ebenso sehr der fränkischen Politik, als des christlichen Geistes. Der aber berufen war, diese Aufgabe zu lösen, als Bischof und Missionär hier das Christenthum zu befestigen, dorthin es zu bringen als Apostel des Nordens, war — A n s g a r.

Ansgar, entsprechend dem angelsächsischen Osgar, — auch Anskar, Anschar genannt, — ist geboren 801, den 8. September nach der Vermuthung Einiger, von angesehenen fränkischen Eltern, wahrscheinlich im nördlichen Frankreich. Näheres über seine Heimat wie über den Namen seines Vaters ist uns nicht bekannt. Als er fünf Jahre alt war, starb ihm seine Mutter, eine gottesfürchtige, religiöse Frau. In der hochberühmten Klosterschule Altkorvey (Corbie), unweit Amiens in der Pikardie, welcher ihn bald nach dem Tode der Mutter, der Vater, wie es scheint durch seine Stellung im Leben verhindert, seinen noch unmündigen Sohn selbst zu erziehen, übergeben hatte, erhielt Ansgar seine Erziehung und Bildung. Abt des Klosters war damals A d a l h a r d, der Sohn des mächtigen und angesehenen Grafen Bernhard, Neffe

Pipins, Enkel Karl Martell's, welcher, nachdem er die ersten 20 Jahre seines Lebens als Glied der kaiserlichen Familie am Hofe zugebracht, im Jahr 771 den weltlichen Stand mit dem geistlichen vertauschte. Sein Eifer, seine Kenntnisse, seine Beredsamkeit, seine Frömmigkeit, verbunden mit seiner vornehmen Geburt, seinem edlen Aeussern, verschafften ihm auch in diesem Kreise die ungetheilteste Hochachtung; nebenbei ward er von Karl noch mannigfach in Staatsangelegenheiten gebraucht. Ihm zur Seite stand Wala, sein jüngerer Bruder und dereinstiger Nachfolger in der Abtswürde in Corbie, aber noch jünger, kräftiger und mehr der Welt ergeben. Unter den Lehrern zeichnete sich Paschahius Radbertus aus.

Unter solchen Führern wuchs Ansgar heran, und auch der jugendliche Kreis, in dem er sich bewegte, war edler Art. Bekanntlich waren die Klosterschulen zwiefacher Art: neben der eigentlichen oder innern Klosterschule bestand eine äussere, in welche man ohne Unterschied die Zöglinge aufnahm, sie mochten für den geistlichen oder weltlichen Stand bestimmt sein; in Corbie nun erhielten die Söhne der angesehensten Franken ihre Erziehung; ebenso hatte Karl, um die Sachsen zu bilden, eine bedeutende Anzahl derselben nach Frankreich versetzt, und ihre Jugend fränkischen Klöstern übergeben. Solcher edlen Sachsensöhne befanden sich mehrere in Corbie und waren Ansgar's Gespielen; und dieses Zusammenleben mit den jungen Sachsen scheint nicht ohne Einfluss auf sein künftiges Leben gewesen zu sein.

Von seiner Mutter scheint Ansgar »einen schwachen und reizbaren Körper, der erst durch Arbeit und Beschwerlichkeit abgehärtet ward, eine rege Einbildungskraft, ein weiches Herz und eine tiefe Anlage zur Melancholie« geerbt zu haben; und wenn der Knabe mit seinen Gespielen, wie sonst muntere Knaben pflegen, mitunter manche Possen trieb und mehr diesen Scherzen sich hingab, als dem Lernen, so brach aus der Tiefe seiner Seele dieser höhere Zug nur um so unwiderstehlicher wieder hervor. Dessen zum Zeugniss erzählt sein Biograph Rimbert ein Traumgesicht (Vision), das erste aus seiner Jugend, in dem die Liebe zum

Ewigen und zu seiner verklärten Mutter wunderbar schön in einander überspielen, und das einen unauslöschlichen Eindruck in ihm zurückliess. Einsmals in einer Nacht schien es ihm, als befände er sich an einem gar sumpfigen und schlüpfrigen Ort, also, dass er sich daraus nur mit grosser Mühe wieder herauszuwinden vermochte. Neben dran schien ihm ein höchst anmuthiger Weg zu sein, auf dem er eine Frau, einer Herrin gleich, durch Schmuck und würdevolle Haltung ausgezeichnet, daher wandeln sah; ihr folgten mehrere andere Frauen in schneeweissen Gewändern, unter denen auch seine Mutter war. Sobald er sie erkannte, wollte er zu ihr hinüber eilen; aber aus dem kothigen und schmutzigen Ort konnte er nicht so leicht herauskommen. Wie sich nun der Chor der Frauen ihm näherte, schien es ihm, dass diejenige, welche er für die Gebieterin der Uebrigen ansah, und welche er unzweifelhaft für die heilige Maria hielt, zu ihm sprach: »mein Sohn, willst du zu deiner Mutter kommen?« Auf seine eifrige Antwort, er wünsche dies sehr, erwiederte jene: »wenn du unserer Gesellschaft theilhaftig werden willst, so musst du alle Eitelkeit fliehen, den kindischen Spielen entsagen und dich in dem Ernst des Lebens bewahren; denn wir verabscheuen Alles, was eitler und unnützer Zeitvertreib ist; und es kann nicht in unserer Gesellschaft sein, wer daran Gefallen hat.« — Wohl mochte die Mutter, als sie noch lebte, ihrem Lieblinge viel von dem himmlischen Paradiese vorerzählt haben, wohin nur fromme Kinder kämen, und von der seligen Jungfrau Maria, die einstens »den holdesten der Knaben auf ihren Knieen gewiegt,« um ihn dadurch vor Muthwillen zu bewahren und für den Himmel zu bilden. Diese Vorstellung, innig und lebhaft aufgefasst, diente der Phantasie des empfänglichen Knaben zum Gegenstand, an welchem sie ihre schöpferische Kraft nicht bloss im wachen, sondern, und noch viel mehr, im schlafenden Zustande übte.

Mit diesem Traumgesicht scheint eine Art Wendepunkt in ihm eingetreten zu sein; das knabenhafte Thun wich einem Ernste, der sich sonst erst in einem viel reiferen Alter zu zeigen pflegt. Er floh den Verkehr mit den Knaben und

die Spiele der Jugend, als wären sie Sünde, und ergab sich dem Unterricht, dem Nachdenken und andern nützlichen Künsten eifriger, so dass seine Gespielen sich nicht wenig wunderten, wie er so plötzlich sich umgewandelt habe.

Noch nicht 12 Jahre alt, legte er das Ordensgelübde ab und wurde Mönch; ein Entschluss, wozu ihn wohl eben so sehr sein innerer Zug, als der Umgang mit den Klostergeistlichen bestimmt haben mochte.

Inzwischen begannen die ehevorigen Eindrücke in ihm sich bereits in Etwas zu verwischen, und die jugendliche Natur schien auch bei ihm ihre Rechte wieder behaupten zu wollen, als die Nachricht von dem Tode Karls des Grossen, der den 28. Febr. 814 starb, auf den reizbaren Jüngling den tiefsten Eindruck machte. Er hatte ihn in seiner ganzen Pracht gesehen: um so natürlicher war es, dass diese Nachricht ihn erschütterte und den Entschluss in ihm wach erhielt, etwas Höheres und Dauernderes, als Alles ist, was nur dem Erdenleben angehört und mit demselben endet, zu suchen und zu wirken. »Er ward wieder in sich gekehrt, wie Rimbert sagt, und rief die Ermahnungen der h. Mutter Gottes sich wieder in's Gedächtniss; er ergab sich ganz dem Dienste Gottes in Gebet, Nachtwachen und Enthaltsamkeit; die Welt starb ihm ab und er der Welt.« In dieser Gemüthsstimmung hatte er abermals ein Traumgesicht: wir haben ja dieses bereits an ihm als eine eigenthümliche Begabung kennen gelernt, dass, was seine wache Seele beschäftigte, ihm im Traume erschien, und sein Tagleben sich in der reichen Symbolik eines Traum- und Nachtlebens wiederspiegelte. »Es war in der Nacht vor dem h. Pfingstfest, als ihm vorkam, er müsse eines plötzlichen Todes versterben. Im Augenblick des Todes rief er den Apostel Petrus und den Täufer Johannes zu seiner Hülfe herbei; und als seine Seele, wie ihm schien, aus dem Körper ging und sogleich in einer andern, ausserordentlich schönen Gestalt eines von aller Sterblichkeit und Erdennoth völlig freien Körpers sich zeigte, in demselben Augenblick des Todes und der Verwunderung erschienen die vorbenannten Männer. Der Eine von ihnen war alt,

von weissem Haupt mit flachen und dichten Haaren, strahlendem Gesicht, etwas trauriger Miene, weiss gekleidet und von kurzer Statur; den er sogleich, ohne dass es ihm Jemand sagte, für den h. Petrus erkannte. Der Andere hingegen war noch jung, von grösserer Statur, sprossendem Bart, dunkelbraunem Kraushaar, magerem Ansehen, freundlichem Gesicht, und in seidenem Kleide, den er für den h. Johannes hielt. Diese stellten sich ihm sofort zur Seite. Wie nun die Seele aus ihm ging, dünkte er sich sogleich in einer unermesslichen Klarheit zu sein, von welcher die ganze Welt erfüllt wurde; durch diese Klarheit geleiteten ihn, ohne dass er irgend eine Mühe verspürte, die genannten Männer auf wundervolle und unaussprechliche Weise bis zu einem gewissen Ort, den er bestimmt für das Fegfeuer erkannte, ohne dass es ihm gesagt worden wäre, und da verliessen sie ihn. Nachdem er hier viel ausgestanden, besonders die dichteste Finsterniss und unsägliche Noth und Gefahr der Erstickung, und, bewusstlos sonst, nur noch diesen einzigen Gedanken zu denken vermochte, wie es eine so unermessliche Strafe geben könne, kehrten nach einer, wie ihn dünkte, dreitägigen Qual, welcher Zeitraum ihm wegen der unermesslichen Strafe mehr denn tausend Jahre schien, die vorbenannten Männer wieder zu ihm zurück, stellten sich ihm wieder zur Seite, ungleich heiterer, denn zuvor und in allem noch viel lieblicher, und führten ihn durch eine, wenn man dies sagen könnte, noch viel grössere Klarheit, ohne alle körperliche Bewegung. »Da sah ich, so erzählte er selbst nach seinem Biographen, verschiedene Reihen von Heiligen, einige näher, einige entfernter nach Osten stehen, jedoch alle nach Osten blickend. Und Ihn, der im Osten erschien, beteten sie lobpreisend an, einige mit gesenkten Häuptern, einige mit gebeugtem Blicke und ausgebreiteten Händen. Und als wir an den Ort des Ostens kamen, siehe da erschienen die 24 Aeltesten, wie in der Apokalypse geschrieben ist, auf ihren Stühlen sitzend, an einem weiten Eingang, und auch diese blickten ehrerbietig nach Osten und priesen Gott unaussprechlich. Die gemeinschaftlichen Lobgesänge gewährten mir aber die lieb-

lichste Erquickung; doch konnte ich sie nach der Rückkehr in den Körper auf keine Weise in dem Gedächtniss behalten. An dem Ort im Osten aber war wunderbarer Glanz und unzugängliches Licht von allzu grosser und unermesslicher Klarheit, von den kostbarsten Farben durchwirkt und voll Lieblichkeit. Die sämmtlichen Reihen der Heiligen, die allenthalben froh umherstanden, schöpften aus ihm Freude, und der Glanz war von solcher Grösse, dass ich weder den Anfang noch das Ende desselben zu betrachten vermochte; und wie weit ich auch in die Ferne und in die Nähe blicken konnte, so war ich doch nicht im Stande zu bemerken, was innerhalb des unermesslichen Lichtes war, sondern konnte nur die Oberfläche überschauen; doch glaubte ich, dass der da sei, von welchem Petrus sagt, dass auch die Engel gelüstet, ihn zu schauen. Denn von ihm ging der unermessliche Glanz aus, von dem alle Länge und Breite aller Heiligen bestrahlt wurde. Er selbst aber war gewissermassen in Allen und Alle in ihm. Er umgab Alles von Aussen, regierte Alle von Innen, sie sättigend, beschützte sie von oben herab, unterstützte sie von unten herauf. Sonne aber und Mond leuchteten da nicht, noch erschienen daselbst Himmel und Erde. Und dieser Glanz war nicht so, dass er den Augen der Beschauenden beschwerlich fiel, sondern war ihnen höchst angenehm und sättigte die Seelen Aller auf's lieblichste. Und die 24 Aeltesten sassen gewissermassen darin. Denn nichts war körperlich, sondern Alles unkörperlich, obschon es den Anschein von Körpern hatte, und daher unaussprechlich. Der Glanz aber, der von Ihm ausging, wölbte sich um die Sitzenden gleich dem Regenbogen. Als ich nun von den genannten Männern vor dieses unermessliche Licht, wo mir die Majestät des allmächtigen Gottes, ohne dass es mir Jemand sagte, zu sein schien, gestellt wurde und mit ihnen anbetete, ging die süsseste und hellste Stimme, welche mir alle Welt zu füllen schien, von dieser Majestät aus bis zu mir und sprach: »»Geh', und mit der Märtyrerkrone geschmückt wirst du zu mir zurückkehren.«« Bei diesen Worten schwieg die ganze Menge der Heiligen, Gott Preisenden, und betete mit gesenkten Blicken;

aber von wem diese Stimme kam, sah ich durchaus nicht. Traurig über dieses Wort, das mich nöthigte wieder zur Welt mich zu wenden, aber auch sicher durch das Versprechen der Heimkehr, ging ich wieder von da zurück mit meinen Führern, die mit mir sowohl im Hin-, als im Herwege zwar nicht sprachen, aber so liebreich auf mich blickten, wie nur eine Mutter ihren einzigen Sohn betrachtet. Und so gelangte ich zum Körper wieder zurück. Im Hin- und Herweg war aber weder Anstrengung noch Verzug, weil, wohin wir wollten, wir sogleich auch waren.«

Dies war das zweite Traumgesicht (nach Rimbert erzählt), von dem A. bekennt, es könne durchaus nicht mit Worten beschrieben werden, was der Geist dabei empfunden habe, ja der Geist selbst habe es nicht empfinden können, wie es wirklich war; es sei eben das gewesen, was nach der h. Schrift kein Auge gesehen, kein Ohr gehört habe und in keines Menschen Herz gekommen sei. — Ohne Zweifel hatte der lebhafte Jüngling von den Missionen, ihrer Wirksamkeit und ihren Gefahren in dem nördlichen Deutschland gehört, und mit diesen Gedanken seine Seele erfüllt. Von jetzt an, sagt sein Biograph, galt ihm als das Höchste, zur Märtyrerkrone zu gelangen. Diesen Wunsch, den jugendlich-schwärmerische Seelen, wenn sie von Christus sich ergriffen fühlen, in ihrer ersten Liebe so gerne und leicht in sich hegen, bewahrte Ansgar mit jugendlicher Innigkeit bis in sein hohes Alter, bis zu seinem Tode. Stets schwebte ihm die verheissene Märtyrerkrone vor Augen; aber wenn auch die beständige Hinsicht auf sie ihn das Leben nicht zu hoch achten liess, wo es darauf ankam, es im Dienste des Evangeliums zu wagen, und ihn der kühnsten Unternehmungen fähig machte, so bewahrte ihn doch andrerseits sein gediegen sittlicher Geist davor, sich unnöthiger Weise Lebensgefahren auszusetzen, oder die Märtyrerkrone zu provoziren und dadurch Gott zu versuchen.

Im 20. Jahre wurde er zum Lehrer und Vorsteher der Klosterschule ernannt, ein Beweis, wie sehr er sich auch seine Studien und nächsten Pflichten hatte angelegen sein lassen. Dies neue Amt hielt ihn aber nicht ab, seine An-

dachtsübungen in ehevorigem Eifer fortzusetzen. Täglich, wenn er von und nach dem Kloster ging, pflegte er in der Betkapelle Johannes des Täufers in stiller Andacht zu beten. Aus dieser Zeit nun erzählt uns sein Biograph ein drittes Traumgesicht Ansgars, das von dem lebendigen Gefühl seiner Sünden, aber zugleich von seinem Ringen nach Gewissheit der Vergebung derselben zeugt. Er träumte, er befände sich in einer Kapelle, um daselbst zu beten; und wie er vom Gebete sich erhob, siehe, da kam ein Mann zur Thüre herein von stattlicher Gestalt, nach jüdischer Weise gekleidet, schön von Angesicht, aus seinen Augen strahlte Glanz der Gottheit wie Feuerflamme. Ansgar schaute ihn an, und sogleich überzeugt, es sei kein anderer, als der Herr Christus, warf er sich ihm zu Füssen. Der Herr hiess ihn aufstehen, und wie er nun sich aufrichtete und ehrerbietig vor ihm stand, wiewohl er vor allzu grossem Glanz, welcher aus dessen Augen in sein Angesicht leuchtete, es nicht wagen durfte, ihm in's Angesicht zu schauen, sprach derselbe zu ihm mit lieblicher Stimme: »Bekenne deine Sünden, damit du gerechtfertigt werdest.« Worauf der Knecht Gottes erwiederte: »Herr, wozu ist es nöthig, dir dies zu sagen? du weisst ja Alles, und Nichts ist dir verborgen.« Darauf der Herr Christus: »Freilich weiss ich Alles, aber desshalb will ich, dass mir die Menschen ihre Sünden bekennen, damit sie Vergebung empfahen.« Als Ansgar nun alles, was er von Kindheit an gethan, bekannt hatte und sich darnach wieder zum Gebet niederwarf, sprach der Herr, vor ihm stehend: »Fürchte dich nicht, ich bin es, der deine Vergehungen tilgt.« Nach diesen Worten verschwand die Erscheinung. Ansgar aber erwachte aus seinem Traume, fühlte sich durch die ihm gewordene Versicherung von der Vergebung seiner Sünden mächtig gestärkt und jubelte darob vor unendlicher Freude.

Eine vierte Vision, von der uns sein Biograph erzählt, lehrt uns in Ansgar einen humanen Mann verehren, »dem es nicht genügte, die ihm anvertraute Jugend auf das Sorgfältigste zu unterrichten, sondern der auch in jedem seiner Schüler seinen Pflegesohn sah, den er mit väterlicher Sorg-

falt zu bilden und zu schützen hatte.« Als er nämlich noch Rektor an der Petrischule im Kloster Corbie war, hatte er das Unglück, dass ein kleiner Schulknabe von seinem Kameraden mit einer Schreibtafel so hart geschlagen wurde, dass er darnach starb. Ansgar, obwohl unschuldig, bekümmerte sich doch sehr, dass so Etwas in der ihm anvertrauten Schule habe geschehen können; und erst dann fand er Beruhigung, als ihm wiederum ein Traum den Knaben zeigte, »wie dessen Seele durch Hülfe der Engel dem Körper entschwand und in den Himmel sich schwang, dort in einen gewissen purpurnen Ort eingeführt und in die Schaar der Märtyrer gestellt wurde.« Mit grosser Geduld hatte nämlich der Knabe die Wunde ertragen und für seinen Kameraden mit inniger Liebe bis zu seinem Tode gebetet. —

Sechszehn Jahre hatte A. erst lernend, dann lehrend in Corbie (Korvey) zugebracht, als er in das Sachsenland (das nördliche Deutschland) versetzt wurde. Um die Sachsen zu christianisiren, hatte Karl der Grosse in ihrem Lande Kirchen erbaut, Bisthümer gestiftet, auch sächsische Familien in's Frankenland verpflanzt, und sächsische Jünglinge, wie schon oben angedeutet, fränkischen Klöstern übergeben, damit sie zum christlichen Leben und zur Fortpflanzung desselben in ihrem Heimatlande erzogen und gebildet würden. Aber die entlegenen fränkischen Klöster waren für den beabsichtigten Zweck nicht zureichend, und der grosse Kaiser selbst hatte sich schon mit dem Plan getragen, im Sachsenland selbst ein Kloster zu stiften. Diesen Plan, der ungünstiger Umstände wegen unausgeführt blieb, nahm Adalhard, der Abt von Corbie, auf, nachdem er, um Freunde daselbst zu besuchen, eine Reise in's Sachsenland unternommen hatte. Und ein junger Sachse von edler Geburt, der in Corbie seine Erziehung erhielt, bot Land aus den Besitzungen seines Vaters für die beabsichtigte Stiftung an. Im sogenannten Sollinger Wald (nicht weit von der südlichsten Spitze des jetzigen Hannover), etwas östlich von der Weser in einer einsamen Gegend, Hethi oder Hechi genannt, war die erste Niederlassung der frommen Brüder, die mit dem jungen Sachsen dahin abgesandt waren. Aber die

Wahl war nicht gut: das Land wird als dürr und unfruchtbar geschildert, das nicht im Stande war die Menschen zu ernähren; auch war Adalhard, von dessen Unterstützung das Aufkommen der neuen Stiftung viel abhing, in Ungnade bei Ludwig dem Frommen gefallen (818) und auf die hyerischen Inseln verbannt worden, so dass für die Tochter-Anstalt wenig geschah vom Mutterhaus aus. Als aber der Abt nach einigen Jahren (821) wieder in seine vorige Würde eingesetzt ward, drängte es ihn sofort zu den Brüdern im Sollingerwalde, und er fand sie in einem noch traurigeren Zustande, als er sich ihn gedacht hatte. Man musste daher an eine Ortsveränderung denken. Sofort erwirkte er mit seinem Bruder Wala beim Kaiser die Stiftung eines Klosters in einer geeigneteren, fruchtbareren Gegend. Der neue Ort der Ansiedlung wurde so umsichtig als glücklich gewählt: er war auf dem Grund und Boden der kaiserlichen Villa Huxori (Höxter), in einem herrlichen Thale, fast gerade im Osten von Paderborn, und erstreckte sich in Gestalt eines Delta an dem Ufer der Weser hin, östlich von dem Flusse begränzt, an den beiden andern Seiten von Bergen eingeschlossen. Die Schönheit der Landschaft und die Fruchtbarkeit des Bodens machten hier den Aufenthalt um so wünschenswerther, als die Lage des Klosters einige Aehnlichkeit mit der des Mutterhauses hatte. Zu allem dem kam, dass sie fast mitten in Sachsen lag an der Gränzscheide von Ost- und Westsachsen, so dass beide Volkstheile Gelegenheit hatten, ihre Kinder hierhin zu schicken. Der Wechsel geschah 822, und der Bau ging so rasch von Statten, dass schon im Herbst desselben Jahres die Brüder nach einem 7jährigen Aufenthalt in ihrem einsamen Wohnsitz im Sollingerwald in die neue Ansiedlung einziehen konnten unter Gebeten und Gelübden und von einer grossen Menschenmenge begleitet. Das neue Kloster selbst erhielt nach seinem Mutterhause den Namen Neukorvei und wurde dem hl. Stephan geweiht. Die Tochter überstrahlte die Mutter bald an Glanz, und gewann grosse Bedeutung in der Geschichte der Kultur: sie wurde für das nördliche Deutschand was Fulda für das mittlere und St. Gallen für das süd-

liche war. Es wandte sich dem Kloster die Gunst des Kaisers und der Grossen im Franken- und Sachsenlande zu, die sich dadurch dem Kaiser gefällig zu machen hofften. Unter den ersten Brüdern, die hieher versetzt wurden, werden genannt Wala, Warin, Witmar, Autbert, Paschasius Radbertus und unser Anschar. An der neu errichteten Klosterschule wurde A. Rektor und setzte hier sein mit so vielem Erfolg in Altkorvei geführtes Amt fort; auch legte er den ersten Grund zu der Klosterbibliothek, in welcher viele Reliquien des Alterthums und unter diesen eine der allerwichtigsten, die 6 ersten Bücher der Annalen des Tacitus, der Nachwelt aufbewahrt wurden. Und die Liebe und Achtung der Brüder übertrug ihm nicht bloss dieses Lehramt, sondern ihre ungetheilte Wahl berief ihn auch zum Pfarrer an der Klosterkirche; »und so geschah es, sagt Rimbert, dass er an diesem Orte sowohl der erste Vorsteher der Schule als auch der erste Prediger des Volkes wurde.«

Im Jahr 826 am 2. Januar starb Adalhard, Abt beider Klöster; in Altkorvei wurde Wala sein Nachfolger; Warin, sein Schwestersohn, in Neukorvei. Ansgar scheint vorher schon mit Adalhard ins Mutterkloster zurückgekehrt zu sein. Wenigstens finden wir ihn im Juni 826 unter den Begleitern Walas am Hoflager Kaiser Ludwigs zu Ingelheim, wo sich ihm ein neuer Wirkungskreis aufthun sollte: die Mission im Norden; und hier beginnt der zweite Abschnitt seines Lebens, zu dem der erste nur gleichsam die Vorhalle bildete.

Schon Karl der Grosse, mit dessen Periode die Kirchengeschichte des Nordens ihren Anfang nimmt, hatte die Wichtigkeit eingesehen, die Religion der Asen aus der Nachbarschaft der Sachsen zu vertreiben, deren Bekehrung zum Christenthum niemals gehörig befestigt werden könnte, so lange Odins Altäre jenseits der Elbe unzerstört blieben. Um sich den Zugang in das Innere von Nordalbingien offen zu erhalten, hatte er einige feste Plätze nördlich der Elbe angelegt, gleich denen, die er früher zur Sicherung des eroberten Sachsenlandes südlich dem Strome hatte aufführen lassen. In Hamaburg (einem dieser Plätze) hatte er zugleich

eine Kirche gestiftet. Weitere Plane, welche er mit Hammaburg hatte und von denen unten die Rede sein wird, unterbrach, wie noch so Manches, sein Tod. Ludwig der Fromme hatte von seinem Vater »den eben so sehr auf Politik als auf Religion gegründeten Eifer für die Ausbreitung des Christenthums im Norden« geerbt, und die nordische Mission wurde, wie wir bald sehen werden, ein Gegenstand der Verhandlungen auf Reichstagen. Besonders war sein anhaltendes Bemühen, die nördlichen Völker Europas durch Gesandtschaften zu beschicken und durch dieselben sie mit dem Christenthum bekannt zu machen. In dieser Missions-Politik kamen die nordischen (dänischen) Fürsten selbst ihm wie entgegen, in Folge der gerade in diese Zeit fallenden Successionsstreitigkeiten (im dänischen Reiche), die sie in Berührungen und Verhandlungen mit den Franken brachten. Der Mann, der zuerst sich darbot zur Verkündigung des Evangeliums unter diesen Völkern und in dieser Beziehung der Vorläufer des A. genannt werden kann, war Ebbo, Erzbischof von Rheims. Im Herbst des Jahres 822 oder im Frühling 823 reiste er mit einem Mönche Haligar auf den Rath des Kaisers und mit der Autorität des Papstes in Begleitung von Gesandten des Dänenkönigs Harald, welche gerade der Erneuerung des Friedens halber an den kaiserlichen Hof gekommen waren, nach Dänemark zu König Harald, der, wie es scheint, in Hadeby, dem heutigen Schleswig, damals residirte. Er erhielt Erlaubniss zu predigen und zu taufen, und damit war der erste feierliche Schritt zur Einführung des Christenthums im Norden unter öffentlicher Autorität geschehen. Der König selbst konnte sich zur Taufe nicht entschliessen, jedoch vielleicht ebenso sehr aus Furcht, seine Bekehrung möchte ihm den Hass der Priester und des Volkes zuziehen, und seinen ohnehin schon mächtigen Gegnern das Uebergewicht völlig in die Hände geben, als aus Abneigung gegen das Christenthum. Nur dürftig sind die Nachrichten, die wir über die Fortschritte dieser ersten Mission haben, und ziemlich allgemein. Ebbos unmittelbare Missionswirksamkeit schliesst sich mit dem Jahr 826, mit demselben, da diejenige Ansgars beginnt.

In diesem Jahre nämlich kam König Harald selbst, der zum zweiten Mal von Gottfrieds Söhnen, seiner Gegenpartei, vertrieben war, um Ludwigs Hülfe zur Wiedererlangung seines Reiches in Anspruch zu nehmen. Ebbo war ihm vorausgeeilt und hatte zugleich dessen Wunsch angekündet, durch die Taufe in den christlichen Bund aufgenommen zu werden. Harald kam im Juni mit seiner Gemahlin, seinem ältesten Sohn und vielen Unterthanen auf mehr als 100 Schiffen, die den Rhein herauffuhren, nach Ingelheim. Er ward von Ludwig sehr freundschaftlich aufgenommen, der ihm auch sofort bedeutete, »wie eine um so grössere Vertraulichkeit unter ihnen sein könne, auch das christliche Volk ihm und den Seinigen um so bereitwilliger zu Hülfe kommen würde, wenn sie Beide e i n e n Gott verehrten.« Sofort liess sich Harald mit den Seinigen taufen in der Kirche des hl. Albanus, nahe bei Ingelheim, und dem Beispiel ihres Fürsten folgten viele Vornehme und Gemeine. Er war der erste dänische Fürst, der sich taufen liess, und an diese Taufe, deren Feierlichkeit recht pompös war, um auf die rohen Gemüther des Getauften einen tiefen Eindruck zu machen, knüpft sich die Veranlassung zu Dänemarks Bekehrung.

Der Dänenkönig war getauft; doch der Kaiser traute der Standhaftigkeit des Neubekehrten wenig. Als er daher im Begriff war, von seiner Hülfe unterstützt, Harald in sein Land zurückzusenden, wollte er sich zugleich seiner Treue im Christenthum versichern. »Er dachte daher, sagt Rimbert, darüber nach, ob er wohl keinen frommen Mann fände, der mit jenem zöge und beständig um ihn wäre, und ihm und den Seinigen zur Annahme und Stärkung des christlichen Glaubens als Lehrer der Religion diente.« In einer öffentlichen Versammlung der Grossen mit seinen Geistlichen und Getreuen berieth dies der Kaiser und bat sie dringend, ihm »einen zu diesem Werke tüchtigen und freiwilligen Mann« anzuzeigen. Aber Niemand wusste ihm einen solchen zu nennen. Da erhob sich Wala und meldete dem Kaiser, er besitze in seinem Kloster einen Mönch voll feurigen Eifers für die göttliche Sache und bereit für den Namen

Gottes Vieles zu leiden; auch seine Kenntnisse und Sitten lobte er; nur ob er den Ruf annähme, das wisse er nicht. Es war Ansgar. Sofort wurde dieser in die kaiserliche Pfalz entboten. Ohne Säumen erklärte er nun hier zuerst vor dem Abt, dann vor dem Kaiser, wie er bereit sei zum Dienste Gottes in allem, was ihm des Gehorsams wegen auferlegt würde. Und auf die Erinnerung Wala's, es sei hier von keinem Befehl, keiner Erfüllung klösterlichen Gehorsams die Rede, seine Wahl müsse eine ganz freie sein, blieb er nichts desto weniger fest. Der Zug seines Innern, wie er sich in Träumen als göttliche Offenbarung angekündigt, hatte ihn schon früh zur Mission gewiesen: schneller, als er wohl selber geahnt, sah er nun die Thüre zu diesem Wirkungskreis geöffnet. Wie sein Entschluss bekannt wurde, verwunderten sich Viele über des Mannes Kraft, der Vaterland, Verwandte und Ordensbrüder, mit denen er erzogen war und im angenehmsten Verhältnisse lebte, verlassen könne, um zu fremden Nationen zu gehen und mit unwissenden und barbarischen Menschen zu leben; aber auch mehrere überhäuften ihn mit Vorwürfen und Spott. Einige sogar suchten ihn von seinem Vorsatze abzubringen. Doch er blieb unerschütterlich bei seinem Entschlusse.

Mit tiefem Ernst bereitete er sich auf seine neue Lebensbahn, in Einsamkeit, nur mit Lesen und Beten beschäftigt, in einem der Weinberge am Rhein. Als sich ihm dann angezogen von der Kraft seiner Persönlichkeit und von der Grösse seines Entschlusses, noch einer von den Mönchen, Autbert, von vornehmer Abkunft, Hausgenosse und Liebling des Abts, und Provisor des Klosters, als sein Begleiter anbot, da war Ansgar's Freude vollkommen. Auch hiezu gab der Abt seine Zustimmung, doch, fügte er bei, werde er ihnen Niemand von seinen Hausgenossen gezwungen zum Dienste mitgeben, es sei denn, sie vermöchten Jemand zu bewegen, freiwillig mit ihnen zu gehen. »Das aber, sagt Rimbert, that der ehrwürdige Abt nicht aus Mangel an Liebe, sondern weil es in jener Zeit abscheulich und ungerecht schien, dass Jemand wider seinen Willen gezwungen würde, unter die Heiden zu gehen.« Aber die

beiden Freunde fanden, so geliebt und geachtet sie sonst waren, auch nicht einen Einzigen unter den Klosterbrüdern, der sich ihnen zum Gehülfen und zu ihrer Bedienung hätte zugesellen wollen: so gross und allgemein war die Furcht vor den wilden Dänen. Doch was verschlug dies Männern, welche über dem grossen Zweck ihres Lebens das Bedürfniss der Bequemlichkeiten des täglichen Lebens nicht empfanden, und in dem Bund der Freundschaft, den sie mit einander geschlossen hatten, sich selbst genug waren!

Es war ein gefahrvolles Unternehmen, so rohen heidnischen Völkern das Evangelium zu verkünden; zwar gingen sie in Begleitung des dänischen Königs, aber dieser selbst hatte einen heftigen Widerstand von Seiten seiner Unterthanen zu befürchten.

In seinem 25. Jahr trat Ansgar die Reise an. Alles zum Kirchendienst Erforderliche, d. h. Geräthe, Gefässe, Bücher, auch Kisten und Gezelte und was zu einer solchen Reise von Nöthen war, wurde ihnen mitgegeben. Sie fuhren den Rhein hinunter. Anfangs hatten Ansgar und Autbert von ihren Reisegefährten vieles Ungemach zu erdulden, denn der eben erst getaufte noch rohe König wusste nicht, »wie man den Dienern Gottes begegnen müsse, und die Seinigen, welche damals erst bekehrt und gleichfalls ganz anders erzogen waren, kümmerten sich nicht viel um sie.« Als aber in Köln den Missionären der dortige Bischof Hadebald, der Mitleid mit ihrer Lage hatte, ein sehr gutes Schiff mit zwei bequem eingerichteten Kajüten gab, so gefiel dies dem König so wohl, dass er auf dem selben Schiff mit ihnen bleiben wollte und eine der Kajüten sich zueignete; und hiedurch wurde der Grund zur gegenseitigen Vertraulichkeit und zu einer zunehmenden Gewogenheit Harald's gegen sie gelegt. So gelangten sie glücklich nach Dorstadt (Wykteduerstede); von da fuhren sie entweder durch den Leck und die Maas, oder auf dem damals noch schiffbaren nördlichen Rhein über Utrecht und Leyden ins offene Meer längs der Küste von Friesland schiffend; von da zu Land nach den Gränzen von Süd-Jütland, wo Haralds Reich war. Spät im Herbst mochten sie angekommen sein und sofort begannen

sie ihr Bekehrungswerk unter den Heiden. »Und durch ihr Beispiel und ihre Lehre wurden Viele zum Glauben bekehrt; und es mehrten sich mit jedem Tage die im Herrn selig zu werden verlangten. Und von göttlicher Liebe getrieben, fingen sie auch an, zum Behuf der Verbreitung der christlichen Religion eifrig Knaben aufzusuchen, die sie loskauften und zum Dienste Gottes erzogen. Auch gab ihnen der genannte Harald Einige aus seinem Gesinde zur Erziehung, und so kam es, dass sie daselbst in kurzer Zeit eine Schule von 12 oder noch mehr Knaben anlegen konnten.« Dies sind die Worte Rimberts über ihre Thätigkeit. Mit dieser Schule von 12 Kindern — einer Art Missionsschule — begann also die Civilisation und Christianisirung der beiden Königreiche. Auch andere Gehülfen schlossen sich ihnen bald an, und ihr Ruf wuchs. Aber die Hindernisse wuchsen auch; zunächst in Harald's Persönlichkeit selbst, der, wie es scheint, mit blindem Eifer zufuhr und mit Gewalt den heidnischen Kultus zerstören wollte, dann in dem bald hernach aufs Neue ausgebrochenen Krieg zwischen Harald und Gottfrieds Söhnen, in Folge dessen Ersterer zeitweilig vertrieben wurde, und in die ihm vom Kaiser verliehene Grafschaft Rüstringen sich zurückziehen musste, wohin ihm auch die beiden Missionäre folgten. Endlich erkrankte auch Autbert und musste nach Neukorvey gebracht werden, wo er bald nachher, Ostern 829, entschlief. Geduld und Glaube war nun der Stab, an dem Ansgar sich halten musste. Zwar kehrte Harald durch kaiserliche Vermittlung in sein Reich zurück: sein Eifer für das Christenthum, ohnehin nie rechter Art, scheint aber erkaltet zu sein. In dieser trostlosen Lage erhielt Ansgar (Herbst 829) den Befehl, sich in grösster Eile an den kaiserlichen Hof zu verfügen. Er war zu neuer Thätigkeit in einem andern nordischen Reiche bestimmt.

Gesandte von Schweden waren zu Kaiser Ludwig nach Aachen gekommen und hatten unter andern Aufträgen auch das dem Kaiser gemeldet: »es befänden sich viele unter ihrem Volk, welche das Christenthum anzunehmen wünschten, auch der König sei nicht abgeneigt, und würde gerne

Priester Gottes daselbst dulden; es hänge nur von des Kaisers Edelmuth ab, ihnen tüchtige Verkündiger auszumitteln.«

So berichtet Rimbert; und es ist allerdings mehr als wahrscheinlich, dass die in Handels- und Wickinger-Zügen weitfahrenden Schweden auch die fränkischen Küsten besuchten und auf diese Weise mit dem Christenthum bekannt wurden; doch scheint minder wahrscheinlich, dass die Schweden durch eine ordentliche Gesandtschaft fränkische Prediger gefordert haben sollen; eher waren es schwedische Kaufleute, welche ihre mehr persönlichen Wünsche in der genannten Form vorbrachten. Wie dem auch sei; mit besonderm Vergnügen hörte Ludwig sie an und eröffnete mit Wala sofort eine neue Berathung, ob sich nicht einer von seinen Mönchen hiezu finden liesse, oder ob es nicht am besten wäre, Ansgar selbst von seiner bisherigen Station abzulösen und ihn nach Schweden zu senden. Letzteres geschah, und Ansgar ging mit Freuden auf den Plan ein und erklärte dem Kaiser, um Christi willen alles geduldig ertragen zu wollen, »sintemalen er es als eitel Freude achtete, wenn es ihm erlaubt wäre, Seelen dem Herrn zu gewinnen.« Ein Gesicht, das er früher gehabt, war für ihn auch wieder in diesem wichtigen Momente entscheidend. Als er sich nämlich noch im Kloster befand, däuchte es ihm, in einer Nacht eine Stimme zu hören, derjenigen fast ähnlich, welche er in dem ersten Traumgesicht gehört hatte. Diese sprach zu ihm: »deine Sünde ist dir erlassen«; und als er hierauf frug: »Herr, was willst du, dass ich thun soll?« sprach die Stimme aufs Neue: »gehe hin und verkündige den Heiden das Wort Gottes.« Diese Erscheinung sich nun wieder zurück rufend, freute sich Ansgar im Herrn über die immer reichlichere Erfüllung derselben.

Vor seiner Abreise erhielt er wahrscheinlich die Bischofswürde, theils zum Lohn der bereits in Dänemark geleisteten Dienste, theils um sein neues Auftreten in Schweden selbständiger und wirksamer zu machen. Wie das erste Mal Autbert, so gesellte sich ihm bei dieser schwedi-

schen Mission Witmar bei, der neben ihm Konrektor der Schule St. Petri in Altkorvei gewesen war. Bei Harald, damit Dänemark nicht ohne christliche Lehrer wäre, blieb Gislemar, ein korveyischer Mönch von erprobter Frömmigkeit.

Im Jahr 829 machten sie sich auf den Weg in Gesellschaft von reisenden Kaufleuten, welche, um sich gegen Räubereien zu Wasser und zu Lande zu sichern, in jenen Zeiten gemeinschaftlich und in grosser Anzahl zu reisen pflegten, und denen sich dann, wie wir aus vorliegender Lebensbeschreibung ersehen, die Missionäre auf ihren Missionsreisen oftmals und gerne anschlossen. Auf der Hälfte des Weges wurden sie von Wickingern angegriffen; und obwohl sich die Kaufleute männiglich vertheidigten, auch anfänglich die Oberhand behielten, wurden sie doch zuletzt überwunden, so dass sie Schiffe und alle ihre Habe an jene verloren und kaum ans Land flüchten und zu Fuss entrinnen konnten. Auch unsere Missionäre büssten dabei das Ihrige ein: die kaiserlichen Geschenke, die sie hatten überbringen sollen und beinahe vierzig Bücher, welche sie sich zum Dienste Gottes gesammelt hatten. Nur was sie etwa beim Herausspringen aus dem Schiff mit sich tragen konnten, retteten sie. Die Lage war bedenklich; alles des Ihrigen beraubt, an eine fremde Küste geworfen, Elend hinter sich, Gefahren vor sich, überlegte die gestrandete Gesellschaft, was zu thun sei. Aber eben in solcher Lage lernt man den entschiedenen, für seine Sache begeisterten Mann kennen. Als nämlich Einige für die Rückkehr stimmten, entschied Ansgar für diejenigen, welche entschlossen waren, die Reise fortzusetzen: nicht eher werde er umkehren, bevor er durch eine göttliche Weisung erkenne, ob ihm in jenen Ländern Erlaubniss zum Predigen werden würde. So setzten sie denn ihre beschwerliche Reise fort, bald durch dichte Wälder zu Fuss hindurchdringend, bald über grosse Landseen setzend, bis sie den Hafen des Reichs, Birka, erreichten. Es war dies der Hauptort der Schweden, Königssitz, ein berühmter Marktplatz, eine allgemeine Gerichtsstätte, gelegen am Mälar, nicht weit vom Haupttempel

des Landes. Wie man sieht, begann A. seine Wirksamkeit in Stammländern der Schweden »und in der Nähe der Orte, welche den Mittelpunkt für das Gemeinwesen der Schweden bildeten.« Seinen Bemühungen kam von Seite der Schweden Geneigtheit entgegen: der König Bern (Biörn) nahm sie freundlich auf und gab ihnen, nachdem er ihre Legation anerkannt und mit seinen Getreuen darüber Raths gepflogen hatte, mit allgemeiner Genehmigung die Erlaubniss, daselbst zu bleiben und das Evangelium Christi zu predigen; auch dürfe jedermann der es wünsche, ihre Lehre annehmen. Sie predigten sofort und Viele nahmen ihr Wort an; auch befanden sich daselbst viele gefangene Christen, welche sich freuten, endlich wieder an den göttlichen Geheimnissen ihrer Religion Theil zu nehmen. Unter den Neubekehrten wird hervorgehoben Herigar (Hergeir), der Vorsteher Birkas, des Königs Rath und Freund.

Anderthalb Jahre blieben sie; dann kehrten sie, mit dem hohen Bewusstsein, keinen vergeblichen Versuch zur Ausbreitung des Christenthums in Schweden gemacht zu haben, heim (831), um dem Kaiser Bericht zu erstatten, der in Aachen sein Hoflager hatte; zugleich überreichten sie Ludwig ein von der Hand des Königs ausgefertigtes, mit landesüblichen Buchstaben beschriebenes Beglaubigungszeichen. Gross war des Kaisers Freude; er nahm sie ehrenvoll auf und konnte sich nicht satt hören an ihren Erzählungen. Ansgar aber wandte sich nun für einige Zeit in die Einsamkeit des Klosters, die ihm bei seiner Sinnesart und nach so grossen Beschwerden, die er nun seit 5 Jahren erduldete, doppelt lieb sein musste. Der Kaiser indessen, dessen Sinn mit zunehmenden, trüben Erfahrungen des Lebens sich immer mehr dem Kirchlichen und Religiösen zuwandte, und dem jetzt die schönsten Aussichten zur Bekehrung des ganzen Nordens sich öffneten, dachte an Mittel, dem angefangenen Werk die Dauer zu sichern. Da kam ihm der Gedanke, im Norden an der Grenze seines Reiches einen bischöflichen Sitz zu errichten, »von wo aus der Bischof die Nordländer fleissig besuchen könnte, auch jene barbarischen Nationen das Wort des Heils leichter und

reichlicher zu empfangen vermöchten. Was Utrecht für die Friesen, sollte dieser neuzuerrichtende Bischofssitz für die nordalbingischen Länder und für Dänemark und Schweden sein. Ueber diesen Planen wurde er durch seine Getreuen berichtet, wie einst sein Vater, glorreichen Andenkens, nachdem er ganz Sachsen durch das Schwert bezwungen, und in Bisthümer eingetheilt, diesen äussersten Theil jenseits der Elbe (das jetzige Holstein) keinem Bischof anvertraut, sondern sich vorbehalten habe, daselbst einen erzbischöflichen Sitz zu errichten, von wo aus, als der Metropole des Nordens, unter der Gnade Gottes der christliche Glaube auch in die entferntesten Länder gelangen könnte, wie er eben desshalb auch die erste Kirche daselbst — die Marienkirche (Dom) — durch einen gallischen Bischof habe weihen lassen, und nachmals die Parochie einem Presbyter Heritag übergeben, auch es nicht zugelassen hätte, dass die benachbarten Bischöfe irgend eine Gewalt über den Ort ausübten. Ebenso hatte Karl den Plan gehabt, diesen Presbyter zum Bischof weihen zu lassen, war aber darüber gestorben. Man sieht, der grosse Kaiser hatte bereits den Weg zu bahnen begonnen, auf dem das Christenthum seinen Einzug im Norden halten sollte. Ludwig, sei es nun, dass er nicht genug auf diese Verfügung seines Vaters geachtet, oder dass er um sie überhaupt nichts gewusst habe, hatte nach Antritt seiner Regierung auf Anrathen Einiger, denen ein Bisthum an der Elbe eben nicht wünschenswerth sein mochte, das transalbingische Land in zwei Theile getheilt, und dem Bischof Willerich von Bremen und Helingaud von Verden übergeben. Nun aber, da er die Thaten Ansgars in Dänemark und Schweden vernahm, und dadurch der Bekehrungseifer geweckt wurde, nahm er den väterlichen Plan wieder auf, der schon mit Rücksicht auf die Errichtung der sächsischen Bisthümer der Schlussstein des hierarchischen Baues in Norddeutschland genannt werden konnte. Er beschloss daher mit Beirath der Bischöfe und einer Synode die Errichtung eines erzbischöflichen Sitzes in Hamaburg (Hamburg), der nicht nur alle nordalbingischen Kirchen umfassen, sondern zu dem auch alle nördlichen Reiche,

so wie sie bekehrt würden, gehören sollten. Zum ersten Vorsteher dieses Erzstiftes wurde Ansgar, damals erst 30 Jahre alt, bestimmt; und es war dies ebenso natürlich als billig. Die Bischöfe von Verden und Bremen hatten auf des Kaisers Wunsch ihre Einwilligung dazu gegeben; und die ihnen im Jahr 817 übergebenen Parochien an das neue Erzbisthum wieder abgetreten. Als Zufluchtsort, wenn etwa die benachbarten Heiden Hamburg überfielen, so wie wegen der geringen Einkünfte des neuen Erzbisthums, schenkte der Kaiser dem Ansgar und seinen Nachfolgern das schon im 7. Jahrhundert bekannte Kloster Turholt (Thorout) zwischen Brügge und Ypern in Flandern, welches er sammt seinen Mannen vom Heerbann befreite. Zugleich sprach er sowohl Erzstift als Kloster von allen Abgaben und Diensten frei, mit Ausnahme eines einzigen Zinses, den das Kloster jährlich zu entrichten hatte.

Im Jahr 831, Weihnachten, erhielt Ansgar auf einem feierlichen Reichstag zu Ingelheim vielleicht oder zu Diedenhofen durch die Hand Drogo's, des Bischofs von Metz und Erzkapellans der hohen und heiligen Pfalz, der des Kaisers Halbbruder war, unter Beistand Ebbos des Erzbischofs von Rheims, Hettis von Trier, Otgars von Mainz und mehrerer anderer Bischöfe die heilige Weihe; und wahrscheinlich begab er sich sofort in sein Erzbisthum, daselbst die nöthigen Verfügungen zu treffen. Indessen erst 834 konnte Ludwig, durch die politischen Wirren mit seinen Söhnen, von denen er temporär abgesetzt ward, verhindert, die förmliche Stiftungsurkunde ausstellen, und im folgenden Jahr sandte er den Ansgar selbst in Begleitung der Bischöfe Bernold von Strassburg und Ratold von Soissons, so wie des Grafen Gerold zur Bestätigung nach Rom. Der Papst (Gregor IV) bekräftigte nach der Weise seiner Vorgänger alles durch seine Autorität und durch die Schenkung des Palliums an Ansgar, und ernannte ihn mit Ebbo, welcher schon früher die Legation übernommen hatte, zu seinem Legaten bei allen schwedischen, dänischen wie auch slavischen und andern Völkern; zugleich sprach er den Bann

aus über Alle, welche gegen diese Anordnung handeln würden.

So war denn Ansgar nun Erzbischof in Hamburg: die neue Provinz, die er erhielt, war ausgedehnter als irgend ein anderes Bisthum in Europa, aber gewissermassen erst noch zu bilden und zu erobern. Gewiss, Ansgar fand bei seinem Antritt eine grosse Erndte vor sich, und der Arbeiter und Schnitter nur wenige. Doch mit einem solchen Manne an ihrer Spitze musste die Mission gedeihen, und eine immer reichlichere Erndte gewonnen werden. Ansgar that alles, was dazu gehörte. Sein erstes Geschäft war, den schon früher begonnenen Bau der Hauptkirche zu vollenden und ein Kloster zu errichten, mit dem er ein Seminar (eine Klosterschule) verband, in welcher er, wie er früher in Hadeby gethan, von Dänen und Slaven aufgekaufte und aus der Gefangenschaft ausgelöste Knaben zu Missionären bildete. Benediktinerbrüder aus Alt- und Neukorvei unterstützten ihn hierin. Einige dieser Jünglinge schickte er, wie es scheint aus Mangel an Raum, nach Turholt. Ferner legte er, wie ehedem in Neukorvey, eine kleine Büchersammlung an, die, je weiter er von den damals civilisirten Ländern wohnte, um so wichtiger für ihn und seine Klosterschule werden musste: die Mittel dazu erhielt er grossentheils vom Kaiser. Im Predigtamt erfüllte er seine Pflichten auf die gewissenhafteste Weise, und wenn man auch, aus Mangel an nähern Nachrichten, nicht mehr bestimmen kann, wie weit er auf seinen Missionsreisen vorgedrungen sei, so ist doch sein Eifer Bürge dafür, dass er keine Gefahr gescheut habe.

Nicht ohne Befriedigung konnte Ansgar auf die Erfolge seiner Bemühung zurückblicken; und noch freudiger konnte er in die Zukunft sehen, welche sich dem Christenthum anbahnte, als ein Schlag alles mit einem Male zu zertrümmern drohte. Schon seit einer Reihe von Jahren hatten die nordischen Wickinger alle Küsten verheert und jede grössere Flussmündung mit ihren Streifereien heimgesucht. Ihr Uebermuth und ihre Wildheit nahm in dem Grade zu, als das fränkische Reich sich mehr und mehr auflöste, was ihnen

nicht unbemerkt blieb. Das Jahr 835 ist aber insbesonders durch solche Verheerungen bezeichnet. Nachdem die Nordmannen bereits andere Küsten verheert hatten, kamen sie auch die Elbe herauf und griffen Hamburg an. Hier war der Schreck um so grösser, je unerwarteter der Ueberfall war. Es war gegen Abend; der Graf von Stormarn, Bernhard, kaiserlicher Statthalter des Orts und der Gegend, war abwesend, so dass das Landvolk nicht zu den Waffen gerufen werden konnte. Gleichwol rief Ansgar die Städter und Vorstädter auf, entschlossen den Platz so lange zu behaupten, bis er Hülfe erhielte; wie aber die Nordmänner angriffen und kein Entsatz kam, schien ihm jeder fernere Widerstand fruchtlos. Er rettete, was ihm am wichtigsten schien, die hl. Reliquien; und nachdem die Geistlichen schon die Flucht ergriffen hatten, entkam er selbst nur noch mit genauer Noth mit Zurücklassung seines bischöflichen Oberkleides. Auch das Volk flüchtete sich; Einige wurden gefangen genommen, Viele getödtet; die Stadt selbst wurde geplündert und dann in Asche gelegt. Nach zwei Nächten und einem Tag verliessen die Seeräuber das durch Raub und Brand gänzlich zerstörte Hamburg; auch die Kirche und das Kloster wurden ein Raub der Flamme, nebst vielen Büchern, worunter eine sehr schön geschriebene Bibel. So war in wenigen Tagen das Werk mancher Jahre und vieler Mühen vernichtet, und mit tiefer Wehmuth blickte Ansgar auf die vernichtete Hoffnung seiner schönen Stiftung; und doch kam keine sündige Klage über seine Lippen, vielmehr pflegte er oft die Worte Hiobs zu wiederholen: »Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen; der Name des Herrn sei gepriesen!«

Von dieser Brandstätte hinweg wenden wir unsern Blick nach Schweden, wo in den Jahren 829 — 831 Ansgar mit so günstigem Erfolge die Missionsarbeit begonnen hatte und wofür er im Jahr 834 förmlich zum Legaten bestellt worden war. Da es ihm nun aber nicht möglich war, von dem Sitz seines Erzbisthums aus in so weiter Ferne der dortigen Pflanzung die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken, so fanden »die, welche über diese Legation Rath

pflogen, für nothwendig, ihm einen Gehülfen zu geben, der in Schweden das bischöfliche Amt verwalten sollte.« Auf den Vorschlag Ebbos, der sich noch immer als päpstlichen Legaten und Missionär an die Völker des Nordens betrachtete, aber, wir wissen nicht recht warum — es scheinen ihm die weltlichen Angelegenheiten des Kaiserreiches näher gelegen zu sein — sich der nordischen Mission persönlich entzog, ward ein Verwandter von ihm, Gautbert, zu diesem Amte bestellt; und damit es ihm nicht an einem Zufluchtsort fehlen möchte, überliess ihm der Kaiser auf Ebbos Anrathen das durch die Nähe der Feste Essesfleth gesicherte Gut Welano, das heutige Münsterdorf, welches zum Besten der nordischen Mission Ebbo schon früher von ihm erhalten und theilweise in ein Kloster verwandelt hatte. Begleitet von seines Bruders Sohn, dem Presbyter Nithard, und einigen andern Geistlichen, mit allem zum kirchlichen Dienst Erforderlichen ausgestattet, trat Gautbert, vermuthlich 835, die Reise an. Vom schwedischen König und dem Volk ward er anfangs gut empfangen; aber eben der gesegnete Fortgang des Christenthums reizte »durch des Teufels Anstiftung« die Wuth des Volkes. Ein Haufe stürzte sich in die Wohnung Gautbert's und erstach Nithard; Gautbert mit seinen Genossen wurde ausgeplündert, gebunden, mit Schimpf und Beleidigungen überhäuft, und aus dem Land vertrieben, was alles, wie Rimbert sagt, »nicht auf königlichen Befehl geschah, sondern durch eine Volksverschwörung verübt wurde;« also in Folge einer heidnisch priesterlichen Volksreaktion. Dies war die erste Feuertaufe der schwedischen Mission, und ihre Zeit fällt entweder unmittelbar vor oder nach Hamburgs Zerstörung. Gautbert zog sich nach Welano zurück und wurde später Bischof zu Osnabrück.

Das Christenthum in Schweden, erst noch ein zartes Reis, schien durch den Sturm geknickt: kein Priester war mehr da während sieben ganzer Jahre. Und doch hielt es sich. Rimbert weiss allerhand Gründe hiefür anzugeben. Vorerst berichtet er von Missgeschicken, die über Einzelne, welche bei dieser Reaktion besonders thätig gewesen, herein

gebrochen seien und als Rache des beleidigten Christengottes betrachtet wurden und Viele erschreckten. Vielleicht wäre aber das neu angezündete Licht auf längere Zeit in Schweden wieder erloschen, hätte der Muth des Statthalters von Birka, Herigar, es nicht glimmend erhalten. Er wird von Rimbert als ein ächter Glaubensheld geschildert, dessen festes Bekenntniss auch durch mancherlei göttliche Zeichen bestätigt worden sei. Er erkrankte einmal schwer am Bein, so dass er sich nicht von der Stelle bewegen konnte. Nun mahnten ihn Manche seiner alten Freunde, die ihn besuchten, für seine Gesundheit den Göttern zu opfern; andere aber spotteten seiner mit den Worten, desswegen sei er erkrankt, weil er ohne Gott sei. Da brach Herigar endlich in die Worte aus, er werde nie Hülfe begehren von den Götzenbildern, sondern von seinem Herrn Jesus Christus, der, wenn er wolle, ihn im Augenblick von seiner Krankheit heilen könne. Darauf liess er sich durch seine Diener in seine Kirche tragen, und betete hier in Anwesenheit Aller also: »Mein Herr Jesus Christus! auf dass Jene erkennen, dass du allein wahrer Gott bist und keiner ausser dir, so verleihe mir, deinem Knecht, die ehevorige leibliche Gesundheit, damit deine Feinde deine grossen Thaten sehen und von ihren Irrthümern bekehrt werden, und zur Erkenntniss deines Namens kommen; thue doch, was ich erflehe um deines hl. Namens willen, gebenedeiet in Ewigkeit, damit denen, die auf dich vertrauen, o Herr, kein Zweifel komme.« Auf dieses Gebet hin wurde er sofort geheilt und schritt ohne fremde Hülfe aus der Kirche heraus. So und noch Anderes erzählt Rimbert; Einiges freilich, in dem Zusammenhang, wie er es darstellt, bis zur Abenteuerlichkeit. Aber auch an frommen Christen f r a u e n sollte es nicht fehlen. Eine solche wird genannt: Friedeburge. Auch ihr wurde bei jeder Gelegenheit nahe gelegt, den Götzen nach Landessitte zu opfern, sie aber hing unbeweglich an ihrem bewährten Glauben. Es sei eitel, sagte sie, bei stummen und tauben Götzen Hülfe zu suchen, und es dünke sie abscheulich, sich wieder denen zuzuwenden, welchen sie in der Taufe entsagt hätte, und das Christo ge-

gebene Versprechen nicht zu halten; »denn, wenn es schlecht ist, Menschen zu lügen, wie viel mehr denn Gott, und wenn es löblich ist unter Menschen Treue zu bewahren, wie viel weniger darf der, der den Glauben an den Herrn hat, von demselben weichen und Unwahrheit gegen Wahrheit tauschen. Allmächtig ist mein Herr Jesus Christus; er wird mir, wenn ich im Glauben an ihn verharre, Gesundheit und alle Güter, deren ich bedarf, nach seinem hl. Willen verleihen.« Das waren die beiden vornehmsten Glieder der ersten schwedischen Gemeinde, die seit einer Reihe von Jahren verlassen war. Darüber kümmerte sich aber Ansgar je länger je mehr; er konnte den Gedanken nicht ertragen, dass das dort angefangene christliche Werk nun zu Grunde gehen sollte, und besonders war er um Herigar, »seinen Sohn,« besorgt. Er bewog desshalb einen Eremiten, Ardgar (Ardgeir), sich nach Schweden zu begeben und besonders dem Herigar seinen Dienst zu widmen. Mit grossen Freuden ward dieser von den Christen aufgenommen; die Reaktion hatte sich ausgetobt; der König selbst gab auf Betrieb Herigars Erlaubniss, das Evangelium zu predigen. Dem neuen Missionär ward vergönnt, den beiden edelsten Gliedern der ersten schwedischen Christengemeinde die Augen zuzudrücken. Herigar starb, nachdem er einen schönen Kampf gekämpft hatte bis an sein Lebensende, nach dem Empfang der hl. Kommunion. Von Friedeburge erzählt Rimbert, dass sie bei einer früheren Krankheit, da sie den Tod nahe glaubte, in Ermanglung eines Priesters und aus Liebe zum hl. Sakrament, von welchem sie gehört hatte, dass es die Wegzehrung der Christen sei, etwas von dem geweihten Wein gekauft und in einem kleinen Gefäss hatte aufheben lassen, mit der Bitte an ihre ebenfalls gläubige und religiöse Tochter, ihr, wenn ihre letzte Stunde komme, in Ermangelung des Sakraments von dem Weine etwas in den Mund zu tröpfeln, um so ihren Ausgang der Barmherzigkeit Gottes zu empfehlen. Drei Jahre hatte sie diesen Wein aufgehoben, als Ardgar kam und diese gut gemeinte, aber abergläubische Vorsicht unnöthig machte; seit dessen Anwesenheit übte die hochbe-

tagte Matrone, so weit ihre Kräfte zureichten, die Pflichten ihrer Religion auf's gewissenhafteste, und hörte fleissig Messe und Predigt. Unterdessen nahm ihre Schwachheit immer mehr zu. Auf ihren Tod bedacht, liess sie den Ardgar zu sich kommen und aus seiner Hand die gewünschte Wegzehrung sich geben; dann »wandelte sie selig zum Herrn.« Und wie sie stets zu milden Gaben geneigt war, weil sie auch an irdischen Gütern Ueberfluss besass, so hatte sie ihrer Tochter Katle empfohlen, nach ihrem Tode all' ihr Eigenthum unter die Armen zu vertheilen. Da es aber damals in Schweden wenig Arme gab, so sollte diese mit dem Erlös des Verkauften nach Dorstadt reisen, wo es viele Kirchen und Geistliche, aber auch mehr Arme gäbe', als in Schweden, welches die Tochter nach dem Tode der Mutter gewissenhaft verrichtete.

Ueber Ardgars Thätigkeit in Schweden ist sonst nichts erzählt; nach Herigars Tode kehrte er in Sehnsucht nach der Ruhe des beschaulichen Lebens wieder zu seinem früheren Aufenthalte zurück (852); über sein ferneres Leben sind uns keine Nachrichten erhalten.

Ansgar mittlerweile, zu dem wir uns wieder zurückwenden, befand sich nach dem Brande von Hamburg in grosser Noth. Verschiedene von den Brüdern, die unter seinen Augen gearbeitet hatten, kehrten in ihre alten Klöster zurück, und darunter fanden sich Einige, die nicht ungern von dem Verarmten sich entfernten. Doch hielten Einige treu bei ihm aus auf alle mögliche Weise, und standen ihm in Verrichtung des hl. Dienstes bei. Hülfe suchend, wandte sich Ansgar endlich, und es war dies das natürlichste, an den ihm am nächsten wohnenden Amtsbruder: den Bischof Leuderich von Bremen, Nachfolger Willerichs, † 838. Aber dieser, der den Ansgar um seiner Wissenschaft und Tugend und um des Ansehens willen, in dem er bei dem Kaiser Ludwig gestanden hatte, hasste, glaubte nun, da Ludwig gestorben und Ansgar hülflos sei, die Stunde der Rache sei gekommen, und wies den Hülfesuchenden ab. Wohin sich nun wenden? Nach Turholt. Aber auch dieses — wie denn selten eine Noth allein kömmt — sollte ihm

bald verloren gehen. Mit Kaiser Ludwig, der ihn so treu liebte, und ein so warmer Freund der nordischen Mission war, starb ihm Viel weg. Karl der Kahle, dem mit Frankreich Flandern bei der Theilung zufiel, nahm dem Erzstift Hamburg bald darnach Turholt, aus dessen Einkünften die nordische Mission grösstentheils unterhalten wurde. Aber, wie denn selten auch eine schuldlose Noth ohne Hülfe ist, — es erbarmte sich Ansgar's eine adeliche Wittwe im Bardengau, Ikia, und schenkte ihm einen ihrer Landhöfe im Walde Ramesloh, drei Meilen südlich von Hamburg. Hier fand er nun den ersehnten Ruheplatz, und hier war es, wo er seine zerstreuten Mitarbeiter wieder sammelte; von hier aus harrte er einer besseren Zeit; hier stiftete er auch eine geistliche Verbrüderung, aus welcher später ein Kloster erwuchs. Was aber weiter erzählt wird, dass Ludwig der Deutsche, um dem Ansgar den Verlust Turholt's einigermassen zu ersetzen, den Bischof Waldgar von Verden zur Abtretung des in seinem Sprengel liegenden Klosters bewogen, und dass er die Stiftung im Jahr 842, so wie im Jahr 864 Papst Nikolaus I., bestätigt habe, ist ungeschichtlich; denn diese beiden Urkunden sind erweislich falsch, und erst nach der Zeit Rimberts zusammengesetzt, — wie so manchmal ähnliche Fabrikation im Mittelalter vorkommt, — »um fehlende schriftliche Beweisurkunden für im Wesentlichen unbestrittene Verhältnisse zu begründen.« Wenn aber auch das Kloster Ramesloh vielleicht erst nach Ansgar's, ja Rimbert's Zeiten seine selbständige Begründung erhalten hat, so ist doch damit ein Verhältniss Ansgar's zu Ramesloh in der Weise, wie es oben erzählt ist, nicht bestritten. Von diesem Ramesloh aus verwaltete A. eine Reihe von Jahren sein Erzbisthum; von hier aus leitete er den Wiederaufbau Hamburgs, dessen Kastell im Jahr 845, aber diessmal nicht ungestraft, von den Nordmannen wieder geplündert ward; von hier aus endlich hatte er den Ardgar nach Schweden gesandt.

Inzwischen gewann die Stellung Ansgar's eine bedeutende Wendung. Im Jahre 845 starb nämlich Bischof Leuderich von Bremen. Ludwig der Deutsche, der, wie

Rimbert sagt, auf Mittel sann, mit welchen Ansgar das ihm aufgetragene Werk der nordischen Mission vollführen könnte, gründete auf den Tod dieses Bischofs seinen neuen Plan: Bremen und Hamburg sollten auf immer in ein Bisthum vereiniget und dasselbe dem Ansgar übergeben werden. Die Sache hatte nun freilich ihre grossen Schwierigkeiten, wie wir gleich sehen werden. Selbst Ansgar widersetzte sich anfangs dem Vorhaben, wie sein Biograph sagt, aus Furcht, es möchte ihm als Habsucht ausgelegt werden. Inzwischen kam die Sache auf einem unter dem Vorsitz des Rhabanus Maurus zu Mainz abgehaltenen Konzil (Oct. 847) zur Sprache, und der Synodalbeschluss entschied für die Thunlichkeit des Plans, einmal desswegen, weil das Erzstift Hamburg gar zu klein sei und nur vier Pfarrkirchen in sich schliesse (eine derselben war in Hamburg, die andere in Heiligenstädten in Holstein, die dritte in Schönfeld, gleichfalls in Holstein, die vierte in Weldorf in Dittmarsen); dann, weil Hamburg den Einfällen der Barbaren, durch die es schon so viel gelitten habe, allzusehr ausgesetzt sei. Damit aber der Bischof von Verden keine Schwierigkeiten mache, wenn Ansgar den von dessen Sprengel jenseits der Elbe genommenen Theil zugleich mit der ganzen bremischen Diözese behielte, so beschloss man die Wiederherstellung der Bisthümer Bremen und Verden, wie sie anfänglich unter dem Kaiser Ludwig bestanden. Den grössten Theil des Sprengels jenseits der Elbe behielt somit Ansgar, der andere, zu dem Hamburg gehörte und das ehemals unter dem Bischof von Verden stand, kam wieder unter diesen. Einige Zeit bestand diese Theilung; es stellte sich nun aber die Schwierigkeit heraus, dass der Hauptsitz, für den der Papst den Ansgar geweiht hatte (Hamburg), seiner Würde beraubt und an einen andern abgetreten war. Daher verglich man sich endlich dahin, dass Hamburg der neuen Diözese verblieb, für dasjenige aber, was er jenseits der Elbe von dem Verdenschen Sprengel behalten würde, sollte er den Bischof Waldgar von Verden aus der bremischen Kirche entschädigen.

Die Einführung Ansgar's in sein neues Bisthum, das

seit Leuderichs Tode verwaist war, geschah durch zwei königliche Gesandte, den Hofgeistlichen Alderich und den Grafen Reginbald, im Jahr 848; und da Bremen wegen seiner Lage den verderblichen Angriffen der Heiden weniger ausgesetzt war, als Hamburg, so wählte Ansgar hier seinen Sitz und verwaltete den übrigen Theil seines Lebens von hier aus sein Erzbisthum.

Mit der Abfindung des Bischofs Waldgar von Verden war aber noch nicht aller Widerspruch beendigt, und am schwersten hielt es, den Erzbischof von Köln zufrieden zu stellen, mit dem Ansgar desshalb in einen weit aussehenden Streit gerieth. Als nämlich die ersten Beschlüsse über die Vereinigung von Bremen und Hamburg gefasst wurden, war der Stuhl der kölnischen Erzbischöfe erledigt, welchen als den Metropolitanen die Bischöfe von Bremen als Suffragane bisher unterworfen gewesen waren. Man konnte daher Köln nicht anfragen, länger zuzuwarten, verbot aber die Dringlichkeit der Sache. Als nun am 20. April 850 Günther gewählt wurde, verweigerte dieser der neuen Bestimmung, die ohne Köln getroffen worden, seine Bestätigung. Die freundlichen Bemühungen Ansgar's hatten keinen Erfolg, und so blieb dem Letzteren nichts übrig, als auf einen Reichs- und Kirchentag abzustellen. Auf dem Konzil zu Worms im März 857 drangen denn auch alle Anwesenden in den Kölner Prälat, dem einstimmig ordinirten Ansgar doch die Bestätigung nicht zu versagen. Anfänglich widersetzte sich derselbe; es sei Unrecht, dass ein untergeordnetes Bisthum zu einem Erzbisthum erhoben werde, man könne ihn nicht zwingen, die Verringerung der Ehre seines bischöflichen Sitzes zuzugeben. Endlich, als selbst die anwesenden Könige Ludwig und dessen Neffe Lothar II. von Lotharingen in ihn drangen, gab er in so weit nach, dass er erklärte, er sei damit zufrieden, wenn der Papst es genehmige. Vielleicht hoffte Günther von Rom günstige Entscheidung. Er täuschte sich; denn als nach Auflösung der Wormser Versammlung von Seiten des Königs Ludwig Bischof Salomo von Konstanz, von Seiten Ansgar's, der in diesen Geschäften nicht nach Rom gehen konnte oder

wollte, der Presbyter Norfried abgesandt wurden, nahm sie Papst Nikolaus I. freundlich auf, und bestätigte, kraft seiner apostolischen Macht, die neue Anordnung. Gewiss mochte dem herrschsüchtigen Manne die Gelegenheit, seine päpstliche Macht dadurch auch im Norden zu befestigen, und Ansgar dem päpstlichen Stuhle zu verpflichten, ganz erwünscht sein; doch wer möchte leugnen, dass nicht auch noch höhere Gedanken, als diese persönlichen, mitgewirkt haben? In der Bulle, die unter dem 31. Mai 858 ausgestellt ist, bestätigt nicht blos der Papst die Erhebung der Stadt Hamburg zu einem erzbischöflichen Sitz in Nordalbingien, so wie jede dem Ansgar persönlich von seinem Vorfahr verliehene Würde (Pallium, Legation im Norden), sondern auch die Vereinigung des Erzbisthums Hamburg und des Bisthums Bremen. Durch die Entziehung Turholt's hätten die Diener des Altars im Hamburgischen Sprengel Noth gelitten und die nordische Mission sei in Verfall gerathen; Hamburg selbst fast gänzlich verlassen. Da nun in eben dieser Zeit, da die neue Stiftung dem Untergang nahe gekommen durch die Grausamkeit der Barbaren, Bremen erledigt worden sei, so hätte der König aus allen diesen Gründen mit Recht eine Vereinigung beider Bisthümer für gut gefunden, und er, der Papst, bestätige sie anmit im Interesse der Sache, »da wir erkannt haben, dass es wegen der dringenden Noth und wegen der Aussicht, Seelen unter den Heiden zu gewinnen, nützlich sei; denn wir zweifeln nicht, dass alles, was sich als der Kirche vortheilhaft erweist und den göttlichen Geboten nicht zuwider ist, als erlaubt vollzogen werden müsse, zumal bei einer so neuen Pflanzung, in welcher sich mancherlei Zufälle zu ereignen pflegen.« Weiter untersagt der Papst in seiner Bulle dem Erzbischof von Köln, sich irgend eine Gewalt in der Diözese (Bremen-Hamburg) anzumassen, ermahnt ihn vielmehr, und überhaupt alle wahren Verehrer der Religion, »dem Verwalter in dieser (nordischen) heiligen Legation Hülfe und Trost angedeihen zu lassen, damit sie auch den Lohn von dem empfangen, der gesagt hat: wer Euch aufnimmt, der nimmt mich auf;« ja er droht jedem mit dem Bannstrahle,

der ein Widersacher dieses frommen Vorhabens wäre. Die Bulle schliesst mit einer väterlichen Ermahnung an Ansgarius. Er solle auf keine Weise das übernommene Geschäft »in irdische Angelegenheiten verwickeln,« sondern ein lebendiges Beispiel für seine geistlichen Kinder sein. »Dein Herz müssen weder glückliche Umstände, welche zeitlich wohl thun, übermüthig machen, noch Widerwärtigkeiten niederschlagen; als einen Strengen mögen die Bösen dich finden, als einen Frommen die Guten fühlen; den Unschuldigen möge bei dir fremde Bosheit nicht zum Schuldigen machen, den Schuldigen keine Gunst freisprechen; den Wittwen und Waisen, den unschuldig Unterdrückten möge deine Vertheidigung zu Hülfe kommen... Jedoch, endigt Nikolaus als ächter Papst, sollst du wissen, dass alles oben Angeführte vom apostolischen Stuhl dir nur gewährt ist, wenn du von den Satzungen der heiligen katholischen römischen Kirche in keinem Punkte abweichest; solltest du dir aber so etwas herausnehmen, so würdest du aller dieser dir übertragenen Wohlthaten wieder verlustig werden. Ferner gestatten wir den Gebrauch des Palliums nur nach der Weise des apostolischen Stuhls, nämlich so, dass deine Nachfolger entweder persönlich, oder durch Gesandte und Schrift uns schriftlich und eidlich versprechen, treu an uns zu halten, die hl. sechs Synoden anzunehmen, und die Beschlüsse aller Vorsteher des römischen Stuhls und die Briefe, welche an sie gelangen, ehrfurchtsvoll zu beobachten und ihr Lebtage zu vollziehen.«

Ansgar hatte die Leitung des Bremischen Bisthums im Jahr 850 übernommen; acht Jahre waren verstrichen, bis er durch diese Bulle in den förmlichen Besitz desselben trat. Doch war Ansgar nicht der Mann, um darauf erst zu warten mit der Entwickelung seiner bischöflichen, wie seiner Missions-Thätigkeit; vielmehr gleich mit der Zeit, als er den Bremischen Bisthumssitz einnahm, »entbrannte er wieder, für den Namen Christi in Dänemark zu arbeiten,« nachdem er schon von Ramesloh aus den Ardgar nach Schweden gesandt hatte. Nun, da er die Mittel zur Wiederherstellung der dänischen Mission besass, die seit Ham-

burg's Brand und seiner dadurch entstandenen Mittellosigkeit in Stocken gerathen war, ging er mit verdoppeltem Eifer an's Werk. Er richtete seine Blicke nach dem von seinem neuen Bischofssitz nicht allzu entfernt gelegenen Jütland, wo der ältere Horich herrschte, der früher ein bitterer Feind des Christenthums gewesen war, jetzt aber, aus politischen Gründen, Ludwig dem Deutschen sich zu nähern suchte. Diese Stimmung erregte freudige Erwartungen, und es wurde beschlossen, eine Gesandtschaft an ihn abzusenden; und Ansgar ward hiezu ausersehen (849). Der Erfolg war ein günstiger: durch Geschenke und mancherlei Dienstleistungen wusste er sich des Königs Gunst zu gewinnen und einen für beide Reiche vortheilhaften Frieden zu bewirken. Und das Vertrauen des Königs stieg so sehr, dass er ihm sogar gestattete, anwesend sein zu dürfen bei seinen geheimsten Berathungen mit seinen Räthen über Angelegenheiten des Reiches; selbst das, was zwischen den Sachsen und den Einwohnern seines Reiches zu stipuliren war, wollte der König nicht anders, als mit Ansgar's Bestätigung genehmigt wissen, denn das, sagte er, was jener ihm beliebt und versichert habe, sei auch jederzeit das gerathenste gewesen. Dieses persönliche Zutrauen des Königs wollte Ansgar zur Förderung des Christenthums nicht ungenützt lassen. Er redete also Horich kräftig zu, dass er selbst ein Christ werden möge. Dieser hörte das mit Aufmerksamkeit an, und wenn er sich zu dem Schritte selbst noch nicht entschliessen konnte, so gestattete er ihm doch den Bau einer Kirche und die Anstellung eines Priesters, der Unterricht in der Religion geben und die Katechumenen taufen konnte. Die nahe an der deutschen Grenze liegende Stadt Hadeby, der wichtigste Handelsplatz jenes Landes, wo schon vor Ebbos Zeiten einzelne Christen gewohnt hatten, ward hiezu ausersehen, und diese Kirche ist ohne Zweifel die erste im eigentlichen Dänemark. »Und die Gnade Gottes, sagt Rimbert, begann an diesem Orte fruchtbar zu wachsen; denn daselbst waren schon vorher viele Christen, die entweder in Dorstadt, oder in Hamburg getauft worden waren, und darunter einige der Vornehm-

sten des Orts, die sich freuten, dass ihnen Freiheit gegeben sei, das Christenthum auszuüben. Früher hatten sie es nicht wagen dürfen, sondern ihr Bekenntniss verbergen müssen, die einheimischen, wie die fremden Kaufleute. Nun aber, wie sie mit dem Bekenntniss des Christenthums hervortraten, wirkte ihr Beispiel auch auf Andere, männlichen und weiblichen Geschlechts.« Doch liessen sich manche erst auf dem Sterbebette taufen, aus denselben abergläubischen Ursachen, welche die ältesten Christen zum Aufschub der Taufe bewogen. »So nahm das Erbarmen Gottes an diesem Orte zu und eine grosse Menge Volk bekehrte sich zum Glauben an den Herrn.«

Diese Freude Ansgar's über die erste Blüthe der dänischen Kirche wurde aber zeitweilig verkümmert durch einen Sturm, der hereinbrach. Im Jahre 854 wurde nämlich Horich von seinen Neffen angegriffen und fiel mit diesen in der Schlacht, welche als sehr blutig geschildert wird; denn fast der ganze Adel des Reichs, dessen Vertrauen und Freundschaft sich Ansgar zu erfreuen hatte, blieb im Treffen. Von dem Königsstamm war nur noch ein einziger Knabe übrig: Horich, der jüngere, wahrscheinlich des Gefallenen Enkel. Wenn nicht abgeneigt, so doch gleichgültig gegen das Christenthum, liess dieser sich von seinen Räthen beherrschen, welche mit Ansgar nie vertraut gewesen waren, und dem jungen Fürsten vorstellten, wie alles Unglück nur desshalb über die Dänen hereingebrochen sei, weil die alten Götter ihnen zürnten, dass man den Dienst eines fremden und unbekannten Gottes eingeführt habe. Und wie in Schweden, so brach auch jetzt die nationale heidnische Reaktion bei den Dänen aus. Hovi, der Graf Schleswigs, wird als ein besonderer Feind des Christenthums geschildert: er liess die dortige Kirche schliessen, den Gottesdienst einstellen; der daselbst angestellte Geistliche musste sich flüchten. Man mag sich die Bekümmerniss Ansgar's leicht vorstellen; er hatte um so viel mehr Grund das Schlimmste zu erwarten, da ihm durch den Tod seiner besten Freunde in der Schlacht fast alle Mittel abgeschnitten waren, um Einfluss auf das Herz des jungen Kö-

nigs zu gewinnen. Der menschlichen Hülfe beraubt, nahm er seine Zuflucht nach gewohnter Weise zur göttlichen, und seine Hoffnung täuschte ihn nicht. Er gewann die Gewissheit, dass Christi Sache in Dänemark nicht untergehen würde. Und wirklich trat nicht lange darnach am Hofe eine Aenderung ein, deren innerer Zusammenhang uns freilich nicht recht klar wird. Nur so viel lesen wir, dass, als Ansgar eben im Begriffe war, zum König zu reisen, er auf dem Wege die Nachricht erhielt, Hovi sei entsetzt und der Gottesdienst wieder frei gegeben. Vielleicht mag diese Umwandlung dem Grafen Burchard theilweise zugeschrieben werden, von dem gesagt wird, dass er mit der königlichen Familie verwandt, bei dem ältern, wie bei dem jüngern König Horich viel gegolten habe, und noch einer der wenigen Freunde gewesen, die aus des alten Königs Zeiten dem Ansgar blieben. Wenigstens sehen wir den letztern in Begleitung dieses Grafen an das Hoflager reisen (856), wo er auf's Beste aufgenommen und Alles wieder in den ehevorigen Zustand hergestellt wird. Der Kirche zu Schleswig wurde sogar das Glockengeläute, das den Heiden aus Furcht vor Zauberei gräuelhaft war, erlaubt, »wodurch das Christenthum das völlige Ansehen einer öffentlichen Religion im Staate erhielt.« Ebenso gestattete der König die Erbauung einer zweiten Kirche in Ripen, einem entfernteren an der Nordsee gelegenen Hafenplatze Jütlands, und die Anstellung eines Priesters dabei. Ueber dies alles beglückwünschte den König Papst Nikolaus in einem Schreiben, vom J. 858, worin er ihm den Empfang der ihm zugesandten Geschenke (durch Bischof Salomo) anzeigt, und ihn zur Annahme des Christenthums auffordert; und wenn Horich sich wirklich taufen liess, wie nicht unwahrscheinlich ist, so war Ansgar's Freude vollkommen. An der Kirche zu Ripen aber, die schon im Jahr 859 erbaut war, wurde ein Presbyter Rimbert (nicht der Biograph) angestellt.

Ueber der Arbeit an den Dänen vergass Ansgar der Schweden nicht, die seit der Abreise des Einsiedlers Ardgar, 852, wieder verwaist waren. Und wiederum war es ein Gesicht, das ihn hierin bestärkte und ermuthigte. Er

sah nämlich im Traume den verstorbenen Abt Adalhard in verklärter Gestalt, in einer prachtvollen Wohnung, auf einem Throne sitzend; derselbe, sich an ihn wendend, sprach die biblischen Worte: »Höret ihr Inseln, und merket auf ihr Völker von fern her! Von Mutterleib an hat dich der Herr berufen, und da du noch im Mutterleibe warst, hat er deines Namens gedacht. Er hat deinen Mund bereitet, wie ein scharfes Schwerdt; mit dem Schatten seiner Hand hat er dich bedeckt und dich wie zu einem auserlesenen Pfeil gemacht. Er hat dich in den Köcher verborgen und zu dir gesagt: du bist mein Sohn, denn in dir will ich gepriesen werden.« Nach diesen Worten streckte der Verklärte, so schien dem A., die rechte Hand nach ihm, und dieser, sobald er dies sah, kniete vor ihm nieder, in der Hoffnung, er werde ihn segnen. Jener aber fuhr fort: »Und jetzt sagt dir dieses der Herr, dich bildend von Mutterleibe an zu seinem Diener: ich habe dich hingegeben zum Lichte der Heiden, dass du ihnen seiest zum Heil bis an's Ende der Erde. Könige werden es sehen und Fürsten sich erheben, und den Herrn deinen Gott und den Heiligen in Israel anbeten, weil er dich verherrlichen wird.« Dies war das Traumgesicht. Zwar hatte A. dasselbe ziemlich lange vor seiner zweiten Abreise nach Schweden gehabt; es bestärkte ihn aber gleichwol in der Gewissheit, dass er nach Gottes Geheiss noch einmal dahin müsse; denn da von Inseln die Rede, von dem Ende der Erde, so schien ihm dies klärlich auf Schweden zu deuten, das am nördlichen Ende der Welt liege und aus Inseln bestehe; und nun gar der Schluss, dass Gott ihn verherrlichen wolle (nach Jesaias 49, 1 — 7), bezog er auf die schon ehedem ihm verheissene Märtyrerkrone, und wurde für ihn ein um so mächtigerer Antrieb, die schwedische Mission von Neuem wieder aufzunehmen.

Zuerst wandte er sich nun an Bischof Gautbert von Osnabrück, seinen frühern Mitarbeiter an der schwedischen Mission. Es sei nothwendig, schrieb er ihm, dass eine neue Probe versucht werde, obwohl jenes Volk durch Mahnung von Oben keine Priester Gottes bei sich dulden würde,

damit der in jenen Gegenden empfangene christliche Glaube durch ihre (der Missionäre) Nachlässigkeit ja nicht wieder erlösche. Gautbert antwortete indess ausweichend: er sei von da vertrieben worden und wage nicht, das Land wieder zu betreten; auch sei es wohl nicht sehr rathsam, ja mehr gefährlich, wenn die Einwohner, durch seine Gegenwart an die frühern Vorfälle erinnert, auf's Neue gereizt würden; zweckmässiger dünke ihm, wenn Ansgar selbst sich wieder dahin verfüge, der diese Mission zuerst übernommen und daselbst gut aufgenommen worden sei; zum Begleiter wolle er ihm seinen Verwandten Rimbert geben. So beschloss nun A., da sich Niemand finden liess, selbst noch einmal in's Schwedenland zu reisen, um zu vollenden, was er in jüngern Jahren seines Lebens so glücklich begonnen hatte. Zugleich erbat er sich von König Ludwig Aufträge an den schwedischen König: in der Eigenschaft eines Gesandten des deutschen Königs hoffte er um so leichter Eingang zu finden. Auch an Horich, den Dänen, wandte er sich, der ihm einen Gesandten mitgab und das Beglaubigungszeichen, auch ihn dem Schwedenkönig noch überdies folgendermassen empfahl: Den Diener Gottes, welcher von Seite des Königs Ludwig abgesandt in sein Reich komme, kenne er auf's Beste, und in seinem ganzen Leben sei ihm kein so guter Mensch vorgekommen, und an keinem Sterblichen habe er so grosse Treue je gefunden. Weil er nun in ihm einen so heiligen und herzensguten Mann erkannt habe, hätte er ihm gestattet, jede beliebige, die christliche Religion betreffende Verfügung in seinem Reiche anzuordnen, und er bitte dessbalb den König Olof gleichfalls, in seinem Reiche die gewünschte Ausübung zu erlauben, denn er würde nichts anderes, als was gut und recht sei, vollbringen wollen.

Im Jahr 850 (wenigstens vor dem Jahre 854) trat A. die Reise in Begleitung Rimberts und einiger anderen Geistlichen an; nach einer Fahrt von 20 Tagen trafen sie in Birka ein, wo Olof residirte. Die Aufnahme war nicht günstig, vielleicht hatten die heidnischen Priester schon von der Ankunft As. gehört; wenigstens lässt das Manöver, das

kurz vor seinem Eintreffen gespielt wurde, darauf schliessen. Nämlich unmittelbar vor Ansgars Ankunft, erzählt Rimbert, sei Einer aufgetreten, der sich für einen Abgesandten der Götter ausgegeben habe, die durch ihn das Volk an die vielen Wohlthaten erinnerten, deren es sich bis jetzt zu erfreuen, an den Gehorsam und die Opfer, die es ihnen bis jetzt dargebracht hatte. »Aber jetzt entzieht ihr uns die gewohnten Opfer und bringt lässiger die freiwilligen Gaben, und was uns am meisten verdriesst, ihr führt einen fremden Gott über uns ein. Wenn euch an unserem Wohlwollen gelegen ist, so vermehrt die unterlassenen Opfer und bringet grössere Gaben, nehmet die Verehrung eures andern Gottes, der uns Entgegengesetztes lehrt, nicht bei euch auf und ergebt euch nicht dessen Dienste. Verlangt ihr aber noch mehrere Götter und sind wir euch nicht genug, so nehmen wir euern König Erich (der vor Byörn regierte) in unsere Gemeinschaft auf, dass er einer aus der Zahl der Götter sei.« Sollte man aus diesen Reden nicht fast schliessen dürfen, dass im Schwedenvolk in dessen religiösen Ansichten um diese Zeit eine Bewegung statt gefunden haben müsse, oder zum wenigsten von den Altgläubigen befürchtet worden sei? dass das Gefühl des Unzureichenden ihres bisherigen Götterthums und Götterkultus, und die Sehnsucht nach etwas Besserem im Volke zu erwachen begonnen habe, hervorgerufen vielleicht, oder doch genährt durch die Verkündigung des neuen Gottes, des Christengottes? Freilich erst nur noch in ziemlich roher Form: so nämlich, dass man zu zweifeln begann an der Macht der bisherigen Götter, von dem Christengotte aber sich die Vorstellung machte, als von einem ausländischen Gotte, der mächtiger denn die andern Götter wären, und seinen Verehrern kräftigere Hülfe gewähre — eine Vorstellung von Christo, wie wir sie in vorliegender Geschichte selbst noch an getauften Christen zu bemerken Gelegenheit hatten. Was nun die heidnischen Priester versuchten, war darauf berechnet, dem alten Kultus und Götterthum wieder die Oberhand im schwankenden Volksbewusstsein zu verschaffen, und so roh das Mittel auch war, so schien es

doch zu verfangen: und schon war man bedacht, zu Ehren des neuen Königs-Gottes einen Tempel zu bauen, als eben Ansgar eintraf. Zur unglücklichen Stunde, schien es. Bei der herrschenden Stimmung hielten selbst seine alten Freunde die Mission für verloren und riethen von jedem Versuche ab. Wenn er etwas von Werth bei sich habe, so möge er dies dem Könige zustellen, um lebend wieder heim zu kommen. Anders A., der für seine Person weder Furcht noch Hoffnungen hatte.

Indessen, so entschlossen er war, so besonnen und vorsichtig trat er doch auf. Zuerst entledigte er sich seiner Aufträge als Gesandter und überreichte dem König alle nur möglichen Geschenke. Hiedurch sowohl, als durch sein freundliches Benehmen, ward Olof gut gestimmt, und als der Bischof nach und nach mit der Bitte um die Erlaubniss der Verkündigung der christlichen Religion herausrückte, erklärte der König seine Geneigtheit; nur, sagte er, seien die früheren Missionäre nicht durch königlichen Befehl, sondern durch einen Aufstand vertrieben worden, desshalb vermöge und wage er es auch nicht, diese Mission zu bestätigen, bevor er seine Götter durch das Loos und den Willen des Volkes desshalb befragt habe; »denn es ist unter den Schweden Sitte, dass jede öffentliche Angelegenheit mehr von dem Willen des Volks, als von der Macht des Königs abhängt.« So war denn der Ausgang auf den Entscheid der nächsten Volksversammlung (Ting) gestellt. A. wandte sich zum Gebet. Da ward ihm wieder Trost und ein Gesicht. Eines Tages nämlich, während der Feier der hl. Messe, wie er sich zur Erde beugte, wurde ihm eine himmlische Erscheinung; Näheres darüber ist uns nicht erzählt; nur so viel, dass er sofort innerlich gestärkt wurde und mit der grössten Zuversicht dem Ausgang entgegen sah; sie hätten nichts mehr zu befürchten, sagte er zu Rimbert, seinem Vertrauten, nach der Messe, die Gnade Gottes sei mit ihnen. Auf dessen Befragen, woher er diese Gewissheit habe, antwortete er: in Folge göttlicher Erleuchtung. Und da Rimbert aus vielen früheren Anzeigen wusste, dass dies die Art und Weise sei, wie A. göttlichen

Trost empfange, so fühlte auch er sich gehoben. Und der Erfolg bestätigte diese feste Zuversicht. Mittlerweile nämlich hatte Olof in einer Versammlung der Vornehmsten die Sache vorgetragen, wo man beschloss, den Willen der Götter über die Angelegenheit zu befragen. Nach alt-germanisch-nordischer Weise giengen sie hinaus auf's Feld, warfen die Loose, und sei es Zufall oder Kunst, das Loos fiel zur Freude des Königs für die freie Ausübung der christlichen Religion. Mit dieser Entscheidung eilte sogleich Einer aus der Versammlung zu dem lange harrenden Ansgar: »Sei stark, rief er ihm zu, und handle männlich, denn Gott ist mit deinem Vorhaben und deiner Mission.« Diese Entscheidung war aber erst nur eine vorläufige; die definitive geschah durch die Volksversammlung. Als der Tag derselben gekommen, liess der König durch einen Herold, wie gebräuchlich, Ansgars Anliegen vortragen. Darüber entstand Tumult, man parteite sich. Da erhob sich ein alter Mann aus der Mitte des Volks, der für die Aufnahme des Christengottes sprach, welcher allen denen, die auf ihn hoffen, grosse Hülfe gewähre, wie das Viele von ihnen bei Fährlichkeiten zu Wasser und in andern Nöthen erfahren hätten. Dies Wort wirkte; einstimmig wurde beschlossen, der Ausübung des Christenthums kein Hinderniss in den Weg zu stellen. Ehe der König jedoch völlige Freiheit ertheilte, wollte er auch noch den Entscheid in dem andern Theile seines Reiches (wahrscheinlich bei den Gothen) einholen, und auch da fiel er zu Gunsten des fremden Bekenntnisses aus. So wenigstens berichtet Rimbert; und mag auch Einzelnes vielleicht abenteuerlich klingen, so steht doch die Thatsache fest, dass für das Christenthum eine günstige Wendung eintrat, was sicherlich grossentheils der gewinnenden Persönlichkeit Ansgars zuzuschreiben war. Eine Kirche (die zweite in Schweden) wurde erbaut, zu welcher der König einen Hof in Birka schenkte; der Gottesdienst ward eingerichtet, welchem Erimbert vorstand, und ein anderes Grundstück mit der Wohnung für diesen angekauft.

Wie anders mochten die Gefühle Ansgars bei seiner Heimfahrt, die er nun antrat, sein, als bei seiner Hinfahrt!

Auf Leiden hatte er sich gefasst gemacht, und seine schwermüthigen Gedanken hatten sich ihm in einem Gesichte widergespiegelt. Es träumte ihm nämlich, es sei Passionszeit und er dabei gegenwärtig, wie man den Herrn von Herodes zu Pilatus führe. Als Christus von den Juden und Soldaten angespeit, und beschimpft, und an allen Gliedern, wie ihm vorkam, geschlagen wurde, konnte er das nicht mehr ausstehn, dass jener so misshandelt wurde, sondern lief hinzu und stellte sich hinter seinen Rücken den Schlagenden entgegen, und fing so alle Schläge, die jenem, dem Herrn, zugedacht waren, an seinem Leibe auf, mit Ausnahme, dass jener viel grösser war und mit dem Haupt weit über ihn hinausragte, welches Ansgar desshalb nicht zu vertheidigen vermochte. Ein Traum voll unaussprechlicher Liebe zum Heiland, in dem sich zugleich das gegenseitige Verhältniss der Gemeinde zum Haupte und des Hauptes zur Gemeinde andeutete. Wie nämlich A. für seinen Herrn, so weit er es vermochte, da stand, so stand aber auch, wo A. nicht zureichte, der Herr für den Knecht, als das freie Haupt der Gemeinde, und half der göttlichen Sache durch; und eben diese nachhelfende und durchhelfende Hand des Herrn hatte A. überall Gelegenheit in seiner Thätigkeit für die Sache des Christenthums wahrzunehmen; und Rimbert ermangelt nicht, solche Ereignisse weitläufig zu erzählen, in welchen sich, wie er sagt, die Macht des Herrn bei den Schweden geoffenbart habe, und die jedenfalls zu Gunsten des Christenthums gedeutet wurden und der Verbreitung desselben im Schwedenlande aufhalfen.— Uebrigens hatte A. von Bremen aus, wohin, als in den Sitz seines Erzbisthums, er sich wieder zurückbegeben, unverwandt den Blick auf die schwedische Mission gerichtet. Nach seiner Rückkehr löste Ansfried, ein Priester Gautberts, ein Zögling Ebbos, ein geborner Däne, den Erimbert auf der schwedischen Missions-Station ab, und blieb daselbst in gesegneter Wirksamkeit drei oder mehr Jahre. Nach dessen Abgang (vielleicht 859) sandte A. seinen Presbyter Ragembert, der in Schleswig mit Kaufleuten sich einschiffte, aber unterwegs von dänischen Seeräubern überfallen, alles des Seinigen

beraubt wurde und an den Folgen der Misshandlungen bald darnach starb (864). So wehe dies Ansgar that, und so gefahrvoll eine Reise zur See war, die durch die zahlreichen Seeräuber überall unsicher gemacht wurde, so wenig konnte ihn dies abhalten, einen neuen Versuch zu wagen, oder ihn in seinen Missionsplanen irre machen: er war der festesten Ueberzeugung, dass er Gottes Werk treibe und dasselbe eben desswegen nimmer vernichtet werden könne. Er sandte daher noch im selben Jahre (864) einen andern Missionär, den er zum Bischof weihte, auch einen gebornen Dänen, wie Ansfried, Namens Rimbert, der bei König und Volk gute Aufnahme fand, und noch nach As. Tode in Schweden wirkte.

Das war die letzte Missionshandlung Ansgars. Und es bleibt uns nur noch übrig, eine Ueberschau über dieses Gebiet seiner Thätigkeit und die Grundsätze, die ihn hiebei leiteten, zu halten. Kinder loszukaufen und zu erziehen, und sie zu Missionären für ihre eigenen Völker zu bilden, — damit begann er auf eine eben so einfache, als solide Weise seine Missions-Thätigkeit. Sie geht durch sein ganzes Leben; und wenn er selbst nicht persönlich als Missionär ausziehen, oder Missionäre senden kann, so ist er doch thätig im Gebet für die Heiden. »Während der fast unaufhörlichen Verheerungen der Seeräuber, sagt sein Biograph, die von den nordischen Völkern ausgingen, und seinen Sprengel ringsum verwüsteten und seine Gemeinde zerrissen, hat er doch nie aufgehört, für eben diese Feinde und ihre Bekehrung zu beten, und so sehr lag ihm dies am Herzen, dass er noch in seiner letzten Krankheit, bis zu seinem letzten Lebenshauch nicht unterliess, die Angelegenheit dieser Mission zu betreiben und darüber zu verfügen.« — Nach seinen Missions-Grundsätzen sollte der Missionär kein Opfer scheuen; und wie er, A., selbst in hohem Grade uneigennützig war, so forderte er auch von seinen Schülern dieselbe Tugend. Er wusste aus eigener Erfahrung, wie sehr man dadurch auf die Naturgemüther der Heiden einwirken konnte. Nichts sollten die Missionäre verlangen, noch nehmen, sondern nach dem

Beispiel des Apostels Paulus mit ihren Händen arbeiten, und mit Nahrung und Kleidung sich begnügen. Uebrigens reichte er selbst aus dem Seinigen ihnen sowohl als ihren Anhängern alles, was sie für sich bedurften, und ausserdem noch im Ueberflusse, um Freunde zu erwerben. — In seinen Missions-Hoffnungen wurde er nie wankend. Was ihm einst Ebbo zusprach, dem er sein Herz ausschüttete, war ihm selbst aus vollster Seele gesprochen. »Sei versichert, tröstete Jener, dass Alles, was wir für den Namen Christi zu arbeiten angefangen haben, im Herrn Frucht bringen wird; denn das ist mein fester Glaube, ja das weiss ich gewiss, dass, wenn auch unser bei jenen Heiden begonnenes Werk um der Sünden willen einigermassen gehemmt werden wird, es doch nie gänzlich ausgetilgt werden, sondern in der Gnade des Herrn Frucht bringen und gedeihen wird.« Dieser Glaube und diese Hoffnungen hielten unsern Vater aufrecht und mit ihnen gelangte er »bis zu den Grenzen der äussersten Völker.«

Mit dieser seiner Missions-Thätigkeit verband A. eine reiche Thätigkeit innerhalb seiner Diözese, in der freilich christlicher und heidnischer Geist noch sehr gemischt war; alle die Zeit, welche die Mission ihm übrig liess, verwandte er gewissenhaft zum Wohle seines Sprengels: in Visitationen, im Predigen, in der Sorge für die Jugend und für die Armuth war er unermüdet. In seinen Reden wusste er das Angenehme mit dem Erschreckenden zu verbinden, besonders »wenn er die Macht des göttlichen Gerichts vorstellte, wo der Herr bei seiner Ankunft den Sündern furchtbar, den Gerechten aber sanft erscheinen wird.« Diese männliche, bald sanfte, bald ernste Beredsamkeit wirkte grosse Dinge. Rimbert erzählt ein Beispiel, wahrscheinlich aus dem Jahre 856: Nordalbingische Grafen hatten Christen, die aus heidnischer Knechtschaft der barbarischen Behandlung wegen zu ihnen entflohen waren, ohne alle Barmherzigkeit sogleich nach ihrer Ankunft festgenommen und in Fesseln gelegt; einige davon sogar wieder an die Heiden verkauft; andere an Christen; und wieder andere für sich als Leibeigene behalten. Dieser Menschenhandel, in seiner Diözese

getrieben, war dem Ansgar ein Gräuel; doch wusste er nicht sogleich Rath, wie er demselben abhelfen sollte, weil gerade die Mächtigsten dabei betheiligt waren. Es war wieder ein Traumgesicht, das ihn stärkte, diesem Unwesen ein Ende zu machen. Es schien ihm nämlich, als wenn Jesus Christus jetzt noch auf der Welt, so wie vormals, wandelte, umgeben von einer grossen Menge Getreuer, und als wenn er selbst, Ansgar, mit ihm auf gleichem Wege sich befände, gar froh und erfreut darüber, wie nirgends Widerspruch sich erhöbe, vielmehr über alle Widerspänstigen ein durch göttliche Wirkung über sie gebrachter Schrecken gekommen wäre; die Unterdrückten wurden erlöst und grosse Ruhe war überall. Dies war das Gesicht; hiedurch gestärkt, machte er sich auf den Weg, mit dem festen Entschluss, die Unglücklichen, welche widerrechtlicher Weise in die Sclaverei gebracht und verkauft worden waren, auf jede Weise zu befreien, und mit Gottes Gnade zu verhindern, dass in Zukunft Keiner mehr so etwas wagte. Wirklich brachte er es dahin durch die Furcht vor seiner Autorität und die Macht seiner Beredsamkeit, dass die unglücklichen Verkauften allenthalben aufgesucht und freigelassen wurden; auch ihre ehemaligen Herren ihm feierlich angelobten, einer so unchristlichen Sitte zu entsagen; überdem ward auch ausgemacht, dass in's Künftige, wer dieses Menschenhandels beschuldigt sei, weder durch Eid noch Zeugniss sich vertheidigen, sondern alles dem Gericht des allmächtigen Gottes — vermuthlich dem Gottes-Gericht (Urtheil) — sich unterwerfen solle. Hätten As. Nachfolger sich die Menschheit so angelegen sein lassen, hätten sie ihren Einfluss und ihre Beredsamkeit ihm gleich im Interesse der ächten Humanität, besonders bei den Grossen und Mächtigen, angewandt, gewiss, »wir läsen nicht die Gräuel der Leibeigenschaft, welche die spätere Geschichte dieser und so mancher anderer Völker beflecken;« ja, während uns die Geschichte so oft von Synoden und Bischöfen berichtet, welche die ärgsten Flüche auf diejenigen schleuderten, die sich am Kirchengute vergreifen wollten, lesen wir nicht einmal nur von einem Synodalkanon zum Schutze der Ge-

meinen gegen die Bedrückungen der Grossen. Das aber hebt nun überhaupt As. Biograph hervor, dass er Mächtigen und Reichen, vorzüglich aber den Widerspenstigen und Lasterhaften schrecklich war; während Leute vom Mittelstand ihn wie einen Bruder liebten; die Armen aber wie einen Vater verehrten. Wunderzeichen, oder was doch dafür gehalten wurde, begleiteten sein religiöses Erscheinen oftmals; wenigstens weiss Rimbert davon zu erzählen; aber derselbe setzt auch hinzu, dass A. sie als Hülfsmittel, um sich zu zeigen und gross zu thun, mit Sorgsamkeit vermieden hätte.

Klöster und ähnliche Stiftungen waren damals die Hauptmissionsanstalten, wie die Stätten für die Erziehung der Jugend. Wie sehr A. dies fühlte, ersehen wir aus der Art, wie er Turholt benutzte. Vom Kloster in Hamburg, von dem nach Ramesloh verlegten Konvente wissen wir bereits; eine neue Stiftung war das Nonnenstift in Briximon, dem jetzigen Bassum. — Die Armenpflege war ihm endlich ein ganz besonderes Anliegen; die nächsten und die entferntesten Gegenden seines Sprengels umfasste er mit gleicher Liebe und Sorgfalt. Wir lassen Rimbert sprechen. »In Bremen selbst, sagt dieser, hatte er ein besonderes Armen-Hospital (später St. Jürgen-Hospital genannt) gegründet, wofür er den Zehnten von einigen Höfen bestimmte, damit ausser der täglichen Aufnahme von Armen auch Kranke verpflegt würden. Den Zehnten von dem Vieh in seinem ganzen Bisthum und von allen (seinen erzbischöflichen) Einkünften, wie das schon Adalhard in Altkorvei bestimmt hatte, und den Zehnten von dem ihm zustehenden Zehnten vertheilte er unter die Armen; und was von Geld sonst, oder Zins ihm einging, davon gab er den Zehnten zum Besten der Nothleidenden. Ausserdem liess er im fünften Jahr von allem Vieh, wenn es auch schon vorher verzehntet war, noch einmal auf's neue den Zehnten für Almosen verwenden; auch von dem Geld, das in Klöstern für die Kirchen einging, bestimmte er für diesen Zweck den vierten Theil. Für Wittwen und Waisen trug er die grösste Sorge, und wo er Anachoreten (Einsiedler) wusste, Män-

ner oder Frauen, liess er es sich angelegen sein, sie durch häufige Besuche und Geschenke im Dienste Gottes zu stärken und sie mit den nöthigen Mitteln zu versehen. Auch hatte er in seinem Gürtel immer einen Beutel mit Geld, damit, wenn etwa ein Dürftiger käme in Abwesenheit seines Armenpflegers, er selbst unverweilt etwas zu geben hätte. Mit einem Wort: dem Blinden wollte er das Auge, dem Lahmen der Fuss, dem Armen der Vater sein. In der Fastenzeit liess er täglich vier Arme, zwei Männer und zwei Weiber, speisen: den Männern wusch er selbst mit den Brüdern die Füsse; bei den Frauen verrichtete es in dem Armenspital eine Gott geweihte, erprobte Frau. Wenn er nach bischöflicher Weise seinen Sprengel visitirte, so liess er, eh' er sich selbst zu Tische setzte, die Armen hereinbringen, denen er selbst Wasser zum Waschen der Hände reichte, das Brod segnete, den Tisch deckte und dann mit ihnen speiste.« Ein rührendes Beispiel dieser seiner Menschenfreundlichkeit hat Rimbert selbst mit angesehen: In Schweden hatte A. den Sohn einer Wittwe aus der Gefangenschaft losgekauft und in's Vaterland zu seiner Mutter wieder zurückgeführt. Man mag sich die Freude der hochbeglückten Mutter denken; aber sein theilnehmendes Herz zeigte sich nun erst in seiner edeln menschlichen Weise: wie nämlich die Mutter Freudenthränen weinte, weinte A. mit ihr in seliger Rührung.

Ueber dieser rastlosen Thätigkeit vergingen unvermerkt die Jahre seiner Kraft und rückte das Ende seines mühevollen aber segensreichen Lebens heran. Im Jahr 864, Ende September, in seinem angefangenen 64. Jahre erkrankte er an der Dysenterie. Seine Leiden waren gross und je länger, je mehr; doch dankte er beständig Gott und nannte sie noch viel zu gering, als seine Ungerechtigkeit verdiente. Nur das Eine schmerzte ihn, dass sein heisser Wunsch, den Märtyrertod zu sterben (wie jene Vision ihm anzudeuten geschienen hatte), ihm nicht gewährt ward; und er schrieb es sich selbst und seinen Sünden zu, dass er diese gleichsam so sichere Hoffnung durch seine eigene Schuld vereitelt sehen musste. Umsonst suchte ihn sein getreuer

Schüler Rimbert, sein Biograph und Nachfolger, mit der Vorstellung zu trösten, es sei ihm ja nicht verheissen worden, dass er enthauptet, verbrannt, oder ertränkt werden, sondern nur, dass er mit der Märtyrerkrone zum Herrn gelangen sollte; und nun erinnerte er ihn an Alles, was er im Dienst des Herrn erlitten, bis auf diese letzte schwere Krankheit, in der er sich befinde, und die für sich allein hinreichend ihm als eine Art Märtyrerthum angerechnet werden könnte. Umsonst. Erst dann kehrte Ruhe in seine Seele, als er wieder von Oben her in seiner Weise sich getröstet fühlte; denn als er eines Tags zur Feier der Messe im Oratorium sich befand, gerade wieder in tiefster Betrübniss, fühlte er sich plötzlich wie ausser sich versetzt, hörte so wachend eine Stimme, die ihn heftig tadelte, dass er überall an den Verheissungen Gottes zweifelte, als wenn irgend eine Ungerechtigkeit des Menschen Gottes Gnade besiegen könnte. »Glaube daher fest und zweifle nicht, dass dir Gott durch seine Gnade beides gewähren wird, nämlich die Erlassung deiner Sünden, um welche du so bekümmert bist, und die Erfüllung alles dessen, was dir sonst noch verheissen ist.«

Jetzt, gestärkt und mit der zuversichtlichsten Hoffnung erfüllt, wurde ihm die kurze Zeit, die er im Leibe noch zu leben hatte, wo möglich noch wichtiger. Er wollte wirken, so lange es noch für ihn Tag war. Am angelegensten war ihm die Förderung der nordischen Mission und die mit ihr eng verbundene Erhaltung des Hamburgischen Bisthums. Darum liess er zuvörderst die Privilegien in den Angelegenheiten seiner Legation vielfach abschreiben und jedem der angesehensten deutschen und fränkischen Bischöfe ein Exemplar zustellen; ebenso sandte er auch Abschriften an den König Ludwig und seinen Sohn, und begleitete sie mit einem Rundschreiben. Diese Sammlung der päpstlichen Privilegien ist verloren gegangen, dagegen das Rundschreiben noch vorhanden. In demselben weist er zuerst auf die Entstehung der nordischen Mission durch Ebbo, auf die Begünstigung derselben durch Kaiser Ludwig hin. Und nun, fährt er fort, »bitte ich inständigst, dass ihr den allmächti-

gen Gott anrufet, auf dass diese Mission im Herrn wachsen und gedeihen möge. Denn durch Christi Gnade ist bei den Dänen und Schweden die Kirche Christi gegründet, und ungehindert verwalten die Priester ihr Amt daselbst. Auch bitte ich, dass ihr diesen Brief in eurer Bibliothek zum beständigen Andenken aufbewahren lasset, und dass ihr, wie eure Nachkommen, denselben jedermann bekannt machen möget. Der allmächtige Gott mache euch alle, nach seiner grossen Güte, zu Theilnehmern an diesem Werk und zu Miterben des Reiches Christi.« So besorgt war A. für die Fortsetzung der nordischen Mission auch nach seinem Tode; wie so wenig er aber daran dachte, seinen persönlichen Namen und seine Ehre daran zu knüpfen, das beweist, dass er seiner selbst in seinem Rundschreiben gar nicht erwähnte, der er doch die Säule und Seele der nordischen Mission gewesen war.

Mittlerweile rückte das Fest der Reinigung Mariä heran (2. Februar 865), an welchem er mit fester Zuversicht seinen Tod hoffte und erwartete; denn schon von der Zeit, als ihm in seiner Kindheit die hl. Jungfrau in Gesellschaft seiner Mutter und vieler Heiligen erschienen war, und ihm verheissen hatte, er solle einstens in ihre Gesellschaft aufgenommen werden, hatte er sich stets als einen besondern Verehrer von ihr erwiesen; darum hoffte er denn auch, an einem ihr geweihten Feste in die Gemeinschaft der Himmlischen versetzt zu werden. Am Vorabend des Festes ordnete er Alles so an, als werde dieser Tag für ihn der Tag seiner Auflösung sein. Er liess drei grosse, aus dem ausgesuchtesten Wachs neu gegossene Kerzen vor sich bringen, und verordnete eine vor dem Altar der hl. Maria, die andere vor dem Altar des hl. Petrus, die dritte aber vor dem Altar Johannes des Täufers anzuzünden, weil er hoffte, dieselben, die einst in jener Vision seine Führer gewesen, würden ihn, wenn er aus dem Leibe ginge, sofort aufnehmen. Auch liess er an diesem Tage ein reichliches Mahl für alle seine Geistlichen und für die Armen bestellen. Er war übrigens so entkräftet durch die Krankheit, dass an seinem Körper fast nichts mehr war, als mit Nerven verbun-

dene und mit Haut bedeckte Knochen. »Wie nun, wir lassen Rimbert reden, der Tag des genannten Festes anbrach, feierten beinahe alle anwesenden Priester, wie sie es täglich gewohnt waren, für ihn die Messe. Er selbst aber gab Anweisung über die hl. Rede, welche an das Volk gerichtet werden sollte, und fügte bei, er werde vor Beendigung der Messe nichts geniessen. Als er darauf nach beendigter Messe etwas Speise und Trank zu sich genommen hatte, bemühte er sich fast den ganzen Tag und die darauf folgende Nacht die Seinigen bald gemeinsam, bald jeden einzeln angelegentlichst zu ermahnen und zum Dienste des Herrn anzufeuern; seine Hauptsorge und Bekümmerniss galt jedoch seiner nordischen Mission. Als die anwesenden Brüder die Litanei, auch mehrere Psalmen in Bezug auf sein Ende abgesungen hatten, forderte er sie auf, auch den noch zum Lobe Gottes gedichteten Hymnus: »Herr Gott dich loben wir,« so wie auch das von Athanasius verfertigte Glaubensbekenntniss (das sogen. Athanasianische) abzusingen. Am frühen Morgen (des 3. Feb.) liess er sich, während fast alle anwesenden Priester die hl. Messe für ihn feierten, die Gemeinschaft des Leibs und Bluts des Herrn reichen und betete mit aufgehobenen Händen, dass die göttliche Barmherzigkeit jedem verzeihen möge, der auf irgend eine Weise sich gegen ihn vergangen hätte. Darauf wiederholte er oft die Bibelsprüche: »Herr, gedenke mein nach deiner grossen Barmherzigkeit und um deiner grossen Güte willen;« und: »Gott, sei mir Sünder gnädig;« und: »Herr, in deine Hände befehle ich meinen Geist.« Nachdem er diese Sprüche öfter wiederholt hatte, und sie nun aber nicht mehr fortsprechen konnte, da der Athem immer kürzer ward, befahl er einem Bruder, an seiner Stelle sie zu singen; und so starb er mit zum Himmel gerichteten Augen, seine Seele Gott empfehlend. Sein Leichnam wurde der damaligen Sitte zu Folge mit Weihrauch geräuchert, auf die Bahre gelegt (ohne Sarg) im vollen bischöflichen Ornate, und unter den Thränen des ganzen Volks, am meisten der Geistlichen, der Waisen, der Wittwen, der Unmündigen und der Armen in der Bremer St. Petri Kirche vor dem Altar der Jungfrau Maria be-

graben. Sein Nachfolger ward sein Freund Rimbert; und diese Wahl war ganz im Geiste des Verstorbenen. Bald darnach, noch in seinem Todesjahr, ward unser Seliger von seinem Nachfolger durch förmliche Kanonisation unter die Heiligen versetzt; eine Formalität, deren sein Gedächtniss nicht bedurfte, das die ganze Christenheit mit unwillkürlicher Ehrfurcht segnet und feiert.

Ansgar war ein Christ von innigster Gottes- und Menschenliebe, welche seine Persönlichkeit immer mehr reinigte und klärte, und welche ihn zugleich in die grosse praktische Laufbahn hineintrieb, die sein Leben uns geschildert hat. Aber dieser kühne Missionär, der, noch nicht 25 Jahre alt, zu dem wildesten Volksschlage ging und bis an sein Lebensende mit ungetrübter Energie dieselbe Thätigkeit verfolgte, hatte eine Seele, welche eben so sehr, ja vielleicht noch mehr dem beschaulichen Leben zugewandt war, und nur seine lebendige Liebe führte ihn aus der einsamen Zelle in die nordischen Länder. Dieser kontemplativ aszetischen Richtung, diesem nach innen gekehrten Leben gehören vor Allem jene Träume an, die er und mit ihm sein Biograph, als himmlische Offenbarungen fasste. Sie galten ihm wie ein Heiligthum seines inneren Lebens, das er nur seinen Vertrautesten eröffnete und stets mit dem Beding, dass während seiner Lebenszeit Niemanden weiter davon Mittheilung gemacht würde. Nach seinem Tode fügte sie Rimbert seiner Beschreibung des Lebens Ansgars ein, »zum Lobe Gottes und damit jeder Leser erkenne, mit welcher Gnade der Herr seinen Knecht von frühester Jugend an in Zucht genommen.« Man kann die Fähigkeit zu solchen Traumgesichten allerdings »eine hohe und seltene Begabung der Seele« nennen; für ihn waren diese Träume die Form, in der ihm innere Sicherheit und Ruhe über Beschlüsse, die gefasst, oder Schritte, die gethan werden sollten, wurde. »Fast Alles, was ihm kommen sollte, sagt Rimbert, wurde ihm entweder im Traume, oder durch eine innere Offenbarung im Geist, oder durch eine Exstase kund... Ueber Alles nämlich, worüber er sich gerade bestimmen sollte, wenn es etwas Besonderes war, wollte er Zeit zum Nachdenken

haben und über nichts verfügte er unüberlegt, ohne zuvor durch die Gnade Gottes erleuchtet zu sein und in seinem Geiste zu spüren, was besser sei.« Man sieht, A. war in Fassung von Beschlüssen nachdenklich und langsam, und wartete gerne die Erleuchtung von einer höheren Macht ab; wenn er aber einmal diese höhere Gewissheit hatte, so traf er ohne Säumen die nöthigen Verfügungen und war in der Ausführung eben so kühn, als praktisch, und keine Gefahren vermochten nun fortan ihn auf seinen Wegen, auf denen, wie er sich bewusst war, Gott mit ihm war, wankend zu machen.

Den Zug seines Herzens zum beschaulichen Leben verräth auch seine Liebe zur Einsamkeit: wenn er nur irgend Zeit fand, zog er sich in die Einsamkeit des Privatlebens zurück, »um sich selbst in der göttlichen Philosophie zu üben,« d. h. sein geistiges Leben zu nähren und zu stärken. Er hatte sich zu diesem Zwecke eine eigene Zelle gebaut, die er »seine Ruhestatt, die Freundin seiner Melancholie,« zu nennen pflegte. Hier hielt er sich mit wenigen Begleitern auf, so oft sein Predigeramt, die kirchlichen Geschäfte und die heidnische Mission es gestatteten; doch liess er sich von dieser Liebe nicht beherrschen, und zog seine eigene Bequemlichkeit und die Liebe zur Einsamkeit nie dem Vortheil der ihm anvertrauten Heerde vor; und diese Einigung des beschaulichen und thätigen Lebens, seiner individuellen Neigungen und Sympathien mit seinen Pflichten gegen die Menschheit verleiht seiner Persönlichkeit ihren besonderen sittlichen Reiz.

Gegen sich selbst war er, wie schon als Knabe, so auch als Mann und Bischof, streng und suchte sich auf alle Weise zu vervollkommnen. Diese Aszese trieb er ganz nach dem Geiste seiner Zeit und seiner Kirche: er trug Tag und Nacht auf blossem Leibe ein härenes Gewand; seine Nahrung in den kräftigeren Jahren seines Lebens war gewöhnlich Brod und Wasser, nach Gewicht und Maass genau bestimmt, besonders wenn er in die Einsamkeit sich zurückzog; im höheren Lebensalter durfte er sich der Speisen nicht so sehr enthalten; doch war Wasser sein beständiges Getränk mit

etwas Stärkendem vermischt, und dies weniger um seiner selbst willen, als um den Schein eitler Ruhmsucht vor den Leuten zu vermeiden. Aber selbst diese durch das Alter gebotene Abweichung von seiner Sparsamkeit suchte er, wie Rimbert sagt, durch Almosen, Gebet und andere gute Werke zu ersetzen. Uebrigens versäumte er über dieser äusseren Aszese nicht die viel höher stehende Reinigung und Uebung des Herzens. Er hatte mächtige Anfechtungen von Ruhmsucht; durch anhaltendes Gebet, Nachdenken und Andacht, und durch eine Vision, in der ihm der geringe Ursprung des Menschen in einem Bilde dargestellt wurde, erstickte er diese Versuchungen, und wie sehr er es sich angelegen sein liess, sagt sein Biograph, seine Demuth in der Liebe Gottes zu stärken, davon zeugen die grossen, eigenhändig von ihm geschriebenen Bücher, welche nur Solches enthalten, was das Lob des ewigen Gottes und die Zurechtweisung der Sünder, den Preis des seligen ewigen Lebens und den Schrecken der Gehenna, kurz was die Herzenszerknirschung und das Weinen betrifft. Ja, nach Rimbert war ihm nicht genug, dass er sein ganzes Leben in Trauer und Thränen zubringen wollte, und dass er häufig Busathränen vergoss; im letzten Jahre seines Lebens habe er auch noch diese lang von Gott erbetene Gnade erlangt, dass er weinen konnte, so oft er wollte. Das ist nun freilich noch nichts Sittliches, vielleicht noch eher ein Beweis eines angegriffenen Nervensystems; aber ein reiner Zug lauterster Demuth ist das Wort, das er, als von seinen Wunderheilungen in seiner Gegenwart einst die Rede war, zu seinem Freunde Rimbert einst sagte: »wenn ich würdig wäre bei meinem Gott, so möchte ich ihn bitten, mir ein einziges Wunder zu gestatten, nämlich dies, dass er aus mir nach seiner Gnade einen guten Menschen machte.« — Seine tägliche Weise zu sein war diese: wenn er früh Morgens aufstand, sang er beständig, während er sich die Schuhe anzog und wusch, die Litanei, dann begab er sich in die Kirche und liess drei oder vier Messen feiern, wobei er selbst das Amt verrichtete. Zu einer festgesetzten

Zeit sang er selbst jeden Tag die öffentliche Messe, oder hörte sie an, wenn ihm eine Unpässlichkeit zustiess.

Man sieht: er wetteiferte mit jedem Heiligen der Kirche, doch hatte er sich besonders den heiligen Martin zum Vorbilde gewählt.

Von seiner literarischen Thätigkeit ist uns Einiges erhalten. Erstens die Pigmenta (Balsamgebete, wie er sie nannte, Zuckerkuchen); er hatte nämlich unter einem jeden Psalm ein Gebetlein angepasst, welchem er den genannten Ausdruck gab, damit ihm die Psalmen desswegen um so süsser würden; dabei kümmerte er sich nicht um die Wahl der Worte, sondern suchte nur die Zerknirschung seines Herzens auszudrücken: zuweilen lobt er darin die Allmacht und das Gericht Gottes; zuweilen tadelt er sich selbst; manchmal preist er die Heiligen, welche Gott gehorchen, selig; manchmal beweint er das Unglück der Sünder. Er pflegte sie, wenn er die Psalmen mit Andern gemeinschaftlich sang, nach beendigtem Psalmgesange leise für sich zu wiederholen, ohne sie jedoch Jemand mitzutheilen; endlich erhielt Rimbert durch inständiges Bitten von ihm, dass er ihm die Worte, wie er sie zu singen pflegte, diktirte.

Eine andere Arbeit von ihm, in den letzten Jahren seines Lebens verfasst und noch vorhanden, ist die Lebensbeschreibung Willehalds, des Angelsachsen, der wenige Jahre nach des Bonifaz Märtyrertod in Friesland seine Missionsthätigkeit begann und als erster Bischof von Bremen dieselbe beschloss (789). Wenn wir von demselben nichts wüssten und nichts uns erhalten wäre, als sein letztes Wort, das er zu einem seiner Schüler sprach, der um sein Scheiden trauerte und ihn noch länger bei sich wünschte, wir müssten dem A., als Biographen, nur schon für die Aufbewahrung dieser Worte danken, die uns von Willehald ein so edles Bild geben. »Wolle nicht, sprach nach Ansgar der Sterbende zu seinem trauernden Schüler, wolle nicht, mein Sohn, mich noch länger von der Anschauung meines Herrn zurückhalten; ich wünsche weder hier länger zu leben, noch fürchte ich zu sterben; nur will ich meinen Gott,

den ich immer von ganzem Herzen geliebt habe, bitten, dass er mich würdigen möge, mir für meine Arbeiten den Vergeltungslohn, wie es ihm beliebt, gnädiglich und gütigst zu geben. Die Schafe aber, welche er mir anvertraut hat, empfehle ich in seinen Schutz, weil ich ja selbst auch, wenn ich etwas Gutes gethan habe, es nur durch seine Kraft vermocht habe. Er, von dessen Barmherzigkeit die ganze Erde voll ist, wird uns auch seine Gnade nicht mangeln lassen!« — Die Vorrede zu dieser Lebensbeschreibung ist übrigens vielleicht das schönste Denkmal zur schriftstellerischen Thätigkeit des Ansgar. Sie lautet: »Wenn der fromme Sinn der Gläubigen das Lob und die Thaten der Heiligen darstellt, so strebt er fürwahr nur Christum in ihnen zu predigen, Christum zu verherrlichen. Denn Sieger sind sie geworden nur durch seine Kraft, durch dessen Gnade sie als Gläubige in gutem Wandel bewährt worden sind; sind ja die Heiligen nach dem Apostel, was sie sind, nur durch Gottes Gnade. Und weil seine Gnade immer gut ist, so werden auch durch sie die Menschen immer guten Willens. Durch Gottes Gnade geschieht es auch, dass der gute Wille selbst, der schon begonnen hat, im Guten vermehrt wird und so wächst und sich vermehrt, wodurch jeder Gerechte den göttlichen Willen erfüllen kann, wenn er ihn nur will, ganz und vollkommen will. Zu lobpreisen sind daher die Heiligen um ihrer guten Verdienste willen. Oder vielmehr ist Christus in ihnen zu lobpreisen, durch dessen Gnade sie es empfangen haben, dass sie gut und heilig wurden. Wiewohl nun solche Lobeserhebungen vielen Frommen und Religiösen in diesem Leben schon aus verdienter Achtung zu Theil werden, so ist es doch besser und vernünftiger, wenn sie den heiligen Menschen nach wohl vollbrachtem und glücklich vollendetem gefahrvollen Leben dieser Zeit gespendet werden, weil es dann erst und vorzüglich sich schickt, die Heiligkeit eines Jeden zu erheben und zu preisen, wenn weder der, so gelobt wird, durch solche Erhebung versucht, noch der, so lobt, der Schmeichelei beschuldigt werden kann. Daher hat dann auch die heilige Kirche das als die billigste Weise beibehalten, dass der

Wandel und die Frömmigkeit der Heiligen, welche in diesem Leben durch Wunder und Glaubensandacht, und durch die Vollkommenheit ihrer guten Werke sich Ruhm und Lob erwarben, erst nach ihrem Tode beschrieben wurde, damit die Nachkommen daran ein Muster der Tugend zur Nachahmung hätten und ein anschauliches Beispiel der gnadenreichen göttlichen Erbarmung, und nicht verzweifelten an der Möglichkeit dessen, was ihnen vielleicht unmöglich schien, was sie aber an Jenen erfüllt sehen und was Jene, wie wir selbst, mit diesem hinfälligen Leib umgeben, von der wundersamen und ausgezeichneten göttlichen Gnade unterstützt, vollbracht hatten. Wenn freilich dieses von den Gläubigen auf alle Heiligen, welche selige Bürger des überirdischen Vaterlandes sind, zu beziehen ist, so wird doch Jedermann noch lieber es auf diejenigen anwenden müssen, auf deren Schutz und Beistand er ganz insbesondere und zweifellos baut. Deswegen hielt auch ich das fromme und in Allem Gott geweihte Leben unsers seligen Vaters Willehald, des ersten Bischofs der Bremerkirche, der Beschreibung für würdig, um darin den Triumph seiner Tugend zu erzählen, die göttliche Verherrlichung in ihm zu verkündigen, und Andern ein Beispiel seiner Heiligkeit zur Nachahmung vorzulegen.«.

Ein weiteres Werk Ansgars sind seine oben erwähnten Meditationen, die er niedergeschrieben; von ihnen aber, so wie von seiner Korrespondenz ist bis auf das Rundschreiben nichts auf uns gekommen.

Ansgars Leben selbst ist beschrieben von seinem Nachfolger, dem fländrischen Rimbert, seinem getreusten Schüler und Freunde, dem in dieser Arbeit noch ein anderer, indessen nicht weiter benannter Geistlicher, ebenfalls ein Schüler Ansgars (vielleicht zugleich Verfasser des Lebens Rimberts) beistand; und aufgezeichnet bald nach Ansgars Tode in dem Kloster zu Hamburg. Diese Lebensbeschreibung ist der vorliegenden grösstentheils zu Grunde gelegt. Wo Rimbert von einem getreuen Schüler Ansgars erzählt, da meint er sich selbst, und er »ahmt hierin die Bescheidenheit des Evangelisten (Johannes) nach, der sich selbst in der Geschichte des Herrn immer nur andeutet.«

In A. verehrt das nordwestliche Europa seinen Apostel; Nordalbingien und Skandinavien verdanken ihm die Ursprünge ihres Christenthums; das nördliche Sachsen dessen Befestigung. Zwar waren einige matte Strahlen bereits vor ihm auf jene Länder gefallen, wie Streiflichter; aber das Licht selbst senkte sich bleibend auf sie erst in und mit seiner Mission.

Man hat schon oftmals Bonifaz und Ansgar mit einander verglichen: in Beiden derselbe Eifer für die Ausbreitung des Christenthums, derselbe Muth, dieselbe Beharrlichkeit, Gewissenhaftigkeit; Beide stehen auch wesentlich auf demselben kirchlichen Grunde ihrer Zeit; nur ist Ansgar nicht so umfassend organisirend, wie jener; dafür inniger, Johanneischer möchte man sagen, während Bonifaz mehr eine Petrinische Natur ist. Kolumban, Bonifaz, Ansgar — welch' eine Trilogie von Missionären der germanischen Welt!

Was A. begründet, die Christianisirung des Nordens, wurde fortgesetzt unter mannigfachen Hindernissen, wechselnden Schicksalen, meist nicht in seinem Geiste, am friedlichsten noch in Schweden (von Bremen aus), gewaltsamer, in Dänemark, am blutigsten in Norwegen, wo die Verbreitung des Christenthums fast an die des Mahomedanismus erinnert und zugleich (wie noch öfters sonst) ein Kampf der fürstlichen Obergewalt mit den alten Volksfreiheiten war. Die völlige Christianisirung Dänemarks fällt in den Anfang des 11. Jahrhunderts, unter Knud d. Gr., in den Schluss; diejenige von Schweden (unter Inge), und die Christianisirung Norwegens in die Mitte dieses Jahrhunderts (Olaf d. H.). In die folgenden Jahrhunderte (ins 12.) fällt die Bekehrung Finnlands — von Schweden aus, und (in den Schluss des 12. und Anfang des 13.) diejenige Lievlands, Esthlands und Kurlands durch die Schwertbrüder und Dänen; und Preussens durch die deutschen Ritter zu Anfang und in der Mitte des 13. Jahrhunderts. — Das sind die letzten Glieder des germanischen Nordens, die der christlichen Sozietät einverleibt werden.

Parallel mit der Christianisirung des germanischen Nordens ging diejenige des slavischen Westens. Im 9.

und 10. Jahrh. Böhmens und Mährens südostwärts, und Polens und Schlesiens (nebst Russland, das zur griechischen Kirche trat) nordostwärts; im 11. und 12. Jahrhundert Ungarns, südostwärts, und der wendischen Völkerschaften, zwischen der Saale und der Oder nordostwärts, nachdem sie sich lange — wie die Sachsen gegen Kirche und Oberherrschaft der Franken — gesträubt hatten.

Die politische Eroberung in den Völkerwanderungen hatte ihren Zug meistens von Osten nach Westen, und von Norden nach Süden; die Eroberung durch geistliche und geistige Bildung ging, wie man sieht, den entgegengesetzten Weg. In Europa, äusserlich wenigstens grossentheils vollendet, wandte sie sich über Europa hinaus — in den Kreuzzügen.

Anselm von Kanterbury.

„Ich wage es nicht, o Herr, deine Tiefen zu ergründen; denn in keinerlei Weise reicht meine Erkenntniss dahin; sondern in Etwas nur verlange ich deine Wahrheit zu erkennen, die mein Herz glaubt und liebt. Denn nicht um zu glauben, suche ich zu erkennen, sondern ich glaube, um zu erkennen. Denn auch dies glaube ich, dass, wofern ich nicht glaubte, ich auch nicht erkennte."

Ans. Proslog. I.

In Kolumban, St. Gall, Bonifaz, Ansgar haben wir die Kirche des Mittelalters in ihrem ersten Stadium: ihrer Begründung oder Ausbreitung — ihrer expansiven Seite — und in ihren ersten Zeugen: ihren Aposteln und Missionären kennen lernen. Wir sind dem ersten Umbildungsprozess an den jungen Naturvölkern gefolgt und haben gesehen, wie das Christenthum an ihnen seine erste geheimnissvolle Krisis vollbrachte. Was für die alte Kirche die drei ersten Jahrhunderte, das ist für die Kirche des Mittelalters die in diesen Missionären vorgeführte Periode gewesen.

Nun thut sich das zweite Moment herfür: die mittelalterliche Kirche baut sich aus im Leben, Wissenschaft, Verfassung u. s. w. Nicht dass sie daran nicht auch schon von Anfang an gearbeitet hätte, aber es ist die Zeit für sie gekommen, dass das jetzt ihr eigentlich treibendes, bewegendes Element ist. Was für die a. Kirche die Zeit der grossen Kirchenväter war, der Athanasius, Chrysostomus, Augustinus, diese Zeit ist nun für die m. a. Kirche angebrochen, als die Periode der Scholastiker, Mystiker; und was die

Gedanken, Ansprüche und Kämpfe der Leone und Gregore für ihre Zeiten waren, diese wiederholen sich jetzt, setzen sich fort und vollenden sich in den Kämpfen der Lehnsmonarchie und Hierarchie, des Staates und der Kirche und in deren sturmbewegten Zeiten. Man könnte das Ende des ersten oder den Anfang des zweiten christlichen Jahrtausends als die Gränzscheide betrachten, wo das erste Stadium des Mittelalters — vom Ende des 6. Jahrhunderts an — aufhört und das zweite anhebt; der Geist ist wie ein anderer geworden in dieser Zeit, dort eine völlige Erstorbenheit, hier auf Einmal die regen Anfänge eines neuen Lebens, dort eine untergehende, hier eine aufgehende Sonne. Und nach allen Seiten, auf allen Gebieten fängt das Leben der Kirche an zu pulsiren, jetzt, da eigentlich erst beginnt, was man »das Mittelalter« in seiner spezifischen Bedeutung und Schönheit nennt.

Diese »Mächte«, diese Momente der m. a. Kirche haben wir sofort übersichtlich ins Auge zu fassen.

Wir beginnen mit dem Verhältniss von Staat und Kirche.

Der Staat des Mittelalters war im Gegensatz zur altgermanischen Freiheit mehr und mehr, besonders seit dem neunten Jahrhundert, ein Lehns-, Feudal-Staat (Aristokratie) geworden. Auch die Kirche in ihren Trägern (Bischöfen, Aebten u. s. w.) kam unter diese Zeiteinflüsse zu stehen (s. I. Bd. 4. Thl. S. 377). Theils wurden, als im Verlaufe alle Verhältnisse in den Lehnsverband gezogen wurden, auch solche geistliche Güter, welche man bisher noch nicht als lehnbar angesehen hatte, für Lehnsgüter erklärt — ein Lehnsverhältniss statt des Patronatverhältnisses; theils wurde die Kirche, von Anfang an auf Grundbesitz zu ihrem Unterhalt angewiesen, von der Krone, aus Frömmigkeit oder auch aus Politik, um an den kirchlichen Grossen ein Gegengewicht gegen die weltlichen Grossen zu gewinnen, mit weltlichen Gütern, mit Land und Leuten belehnt, — der Papst voran, der selbst seine weltliche Macht von Pipin und Karl dem Grossen geschenkt erhalten hatte, und als solcher des Kaisers Lehnsmann war (wie kräftige Kaiser dies aussprachen und darnach handelten, ein Otto I., Heinrich III.),

oder doch ein Schutzverhältniss der Kaiser über Rom anerkennen musste. Mit diesen ihren Lehnsgütern und auf ihnen hatte die Kirche Jurisdiktions- und Exekutionsrecht nebst den übrigen Regalien erhalten, und als solche legale Stimme auf den Reichstagen und in allen weltlichen Staatsangelegenheiten, wie Krieg, Frieden, Königswahlen u. s. w. So war der Klerus ein integrirendes Glied des Staats geworden, Inhaber weltlicher Macht und weltlicher Geschäfte, Gebieter durch Lehnsrechte und Vasallen, eine Reichsstandschaft in seinen höhern Gliedern, ja die erste im Reiche, entscheidend für die Angelegenheiten des Staates. Denn diese weltliche Macht des Klerus war getragen und verstärkt durch seine geistliche und geistige, die ihn in der damaligen Rohheit und Unwissenheit, oder bei der Frömmigkeit oder dem Aberglauben der Zeit, oder in Bedrängnissen zu jeglicher Geschäftsführung befähigte oder bevorzugte, und zum Schirm für die Unterdrückten oder zum Schiedsrichter der Entzweiten machte.

Aber hinwiederum ward auch, und eben dadurch, kirchliches Leben und die eigentliche Aufgabe der Kirche: ihre Richtung auf das Geistliche, Geistige und Wissenschaftliche, ihre Disziplin, ihr hierarchischer sie zusammenhaltender und in ihrer Selbständigkeit befestigender Verband vielfach durch-, oder in der weitern Entwicklung unterbrochen, und sie selbst in eine in manchem Betracht grössere Botmässigkeit und Abhängigkeit von der weltlichen Gewalt gebracht, als in der alten griechisch-römischen Kaiserzeit, — vom Papste an bis zu den Bischöfen und Aebten. Das Verhältniss des Klerus ward parallel demjenigen der weltlichen Vasallen und Ministerialen (Leudes): mit denselben Verpflichtungen, selbst dem Heerbann, die der König von seinen Vasallen überhaupt fordern konnte.

Der germanische Staat, ohnehin im Gefühle jugendlicher Kraft, weit entfernt von einer Unterordnung des Staates unter die Kirche, hielt vielmehr streng auf Unterordnung der letztern unter den erstern (z. B. im Recht der Berufung der Synoden, des Vorsitzes auf denselben, der Bestätigung der Synodalbeschlüsse), selbst in denjenigen seiner

Gewalthaber, welche es mit der Kirche und der christlichen Religion wahrhaft gut meinten, wie Karlmann, Pipin und Karl der Grosse. Hatte schon von jeher die Staatsgewalt darauf gehalten (s. Leos Leben), so musste sich dies allerdings durch die durch den Lehensverband der Geistlichen entstandene Verschmelzung von Kirche und Staat noch steigern, in Folge deren die Könige durch die sogenannten gemischten Konzilien auch kirchliche Angelegenheiten als solche betrachteten, welche den Staat betrafen, und von ihnen ihren Ausgang wie ihre Sanktion zu erwarten hatten. Man kann sagen, dass zu gewissen Zeiten die Kirche »nur noch als ein besonderes Staatsinstitut, nicht als eine freie, mit eigenen Rechten versehene Gemeinschaft innerhalb des Staates« erschien.

N i r g e n d s aber trat diese Abhängigkeit deutlicher und zugleich schreiender hervor, als in der B e s e t z u n g der geistlichen Würden, der bischöflichen und äbtlichen (denn die niedere Geistlichkeit tritt im Mittelalter immer mehr in Hintergrund). Diese fiel bald ganz in die Hände der Fürsten. Wie nämlich von diesen, als eigentlichen Besitzern aller Lehen, der Bischof mit den zu seiner Würde oder seiner Kirche gehörigen Gütern belehnt werden musste und diese Güter die Macht des Bischofs bestimmten, so wurde die Bestätigung von Seite des Königs, die eben in der Belehnung bestand, nicht bloss nothwendig, sondern bald auch die Hauptsache, je mehr die Würde des Bischofs als Geistlichen und Lehnsträgers zusammen schmolz; die Wahl selbst schien kaum mehr bedeutend, schlief ganz ein und die Könige ernannten und vergaben, ohne erst eine Wahl abzuwarten. So kam es, dass sie nicht bloss das Bestätigungs-, und in den von ihnen gestifteten Bisthümern auch das Vorschlagsrecht ausübten, sondern faktisch auch das Ernennungsrecht, wenn auch die alte kanonische Form der Wahl durch Volk und Klerus hie und da, soweit es den Königen gefiel, oder wenn sie schwach waren, noch geschont wurde. Ja der Akt der Belehnung bestand — seit dem Anfang des 11. Jahrhunderts — gerade in der Ueberreichung der Zeichen des geistlichen Amtes, des Ringes und Stabes,

so dass also die Kirchengewalt recht eigentlich als ein Ausfluss der Staatsgewalt erschien, um so mehr, da die Ordination erst auf die Investitur folgte. Man kann nun freilich sagen: alle diese Verhältnisse gingen zunächst nur die weltliche Seite der Kirche an; sie affizirten aber doch mächtig auch die geistliche, um so mehr, als beide Seiten mit einander vermischt wurden vom Klerus selbst wie von der weltlichen Gewalt und in der Ansicht der Zeit. Und wenn allerdings den Fürsten damaliger Zeit die geistlichen Dinge selbst, Dogma, Kultus u. s. w., noch ferner lagen, so lag ihnen doch eben diese Wahl der Personen um so näher, die sich für sie nicht nach den geistlichen Eigenschaften der Kandidaten bestimmte, nach Frömmigkeit, Tugend, Wissenschaftlichkeit, sondern durch politische, weltliche Motive, durch Gunst und Schmeichelei, durch Rücksichten auf zu belohnende Leistungen, auf Familie, Rang, Partei, am Ende bei der grossen Geldnoth, in der sich damals nicht selten die Fürsten und ihre Rathgeber befanden, durch die Summe Geldes, welche dafür (von den Meistbietenden) geboten wurde, zumal, da Jeder, der um Etwas bat, den König zu beschenken pflegte, auch Letzterem bei der Investitur eine gewisse Abgabe zu entrichten war. So riss die schnödeste Simonie ein, welche von oben ausging und bis auf die untersten Kirchenämter sich erstreckte, durch deren Verkauf die Bischöfe ihrerseits Ersatz für *ihre* Ausgaben suchten; zu Hildebrand's Zeit zumal galt wegen der fast gewöhnlichen Verleihung der geistlichen Lehen und Stellen Investitur und Simonie für gleichbedeutend.

Die Verweltlichung der Kirche schien jetzt vollendet; und dies nicht bloss in politischer Beziehung, sondern auch in sittlicher und religiöser. Nicht bloss eine *Befreiung der Kirche von dem Drucke des Staates*, sondern auch, und beides bedingte sich ja gegenseitig, eine *sittliche Kräftigung und strengere Zucht des Klerus* war vonnöthen. Gewiss zu keiner Zeit war die Kirche mehr in Gefahr, mit dem Staate (und welchem!) sich zu verschmelzen, ihre eigentliche Aufgabe zu verlieren, als in dieser Zeit bis zum elften Jahrhundert.

Während aber nach dieser Seite hin, in der Verweltlichung, die Kirche bis zu ihrem äussersten Punkte gekommen schien, ist diese selbe Kirche nach der entgegengesetzten Seite — wie ein Extrem immer das andere hervorruft und eins auch nur das andere besiegen kann — in ihrem ihr wesentlich zukommenden Streben, selbständig zu sein, sich selbst zu verfassen, ein eigenthümliches Leben sich zu gewinnen, auch nicht stille gestanden, sondern vorgegangen Schritt für Schritt, Stufe für Stufe, am Ende auch bis zum Extrem.

Dies geschah in dem Papstthum und durch dasselbe, in welchem, als solchem, das Streben der Kirche nach Einheit ihrer Glieder, wie Freiheit vom Staat, seinen natürlichen Schwer- und Mittelpunkt fand. Es ward daher »natürlich ja nothwendig, dass der Geistliche, wenn er sich selbst verstand, und das Wohl des Ganzen mehr als seine augenblickliche Macht berücksichtigte, für den Papst arbeitete«: wie wir denn auch finden, »dass die edelsten Geister damals auch fast immer die grösten Verehrer der päpstlichen Hoheit waren.« Die betreffenden Grundsätze waren nicht neu: sie waren nur die natürliche Konsequenz dessen, was grundgelegt war bereits in der römischen Kirche, schon von Leo, der eine vollendete Herrschaft des Papstthums über die Kirche anstrebte; sie brauchten nur zusammengetragen und erweitert, und dann übergetragen zu werden auf die Verhältnisse des Mittelalters. Theoretisch geschah dies durch die pseudoisidorischen Dekretalen, welche mit ihren Grundsätzen für Unabhängigkeit der Bischöfe von der Krone, für Schwächung der Metropolitangewalt, für Hebung der päpstlichen Autorität, mit ihrer Aufstellung eines Ideales fast absolut monarchischer Hierarchie, Jahrhunderten vorarbeitend, ein Mittelglied in dieser Entwicklung aus der ersten Periode des Mittelalters bilden. Aber bis sie geschichtliche Wirklichkeit und Macht wurden, das ging allerdings langsam, war ein Prozess, wie von Anfang an die Entwickelung der Verfassung der alten Kirche zur theokratisch-monarchischen Pyramide, wie das Werden Rom's zu

diesem Primat (s. Einleitung zu Leo), dieses Primats zum Prinzipat, zur Gewalt über Erzbischöfe und Bischöfe, deren Gewalt selbst nur ein Ausfluss der päpstlichen sein sollte. Theils war in dem germanischen Staate, die nächsten Nachfolger Karl's ausgenommen, noch zuviel Kraft und Selbstgefühl, als dass er, seine Fürsten an der Spitze, so leichten Kaufs sich dem Papste untergeordnet hätte, theils war in der Kirche selbst, das Papstthum an der Spitze, dies spezifisch kirchliche und päpstliche Bewusstsein verhältnissmässig noch viel zu wenig rege oder mächtig geworden, theils waren überhaupt die Zeiten noch nicht günstig und reif genug. Zwar schon in der ersten Periode sind mehr oder minder gelungene Versuche gemacht worden, gelungene von Nikolaus I. (858 bis 867), der die Gunst der Zeit erkennend und voll päpstlichen Bewusstseins, die pseudoisidorischen Grundsätze gegen Könige und Erzbischöfe mit Nachdruck in übrigens gerechten Sachen anwandte und durchsetzte; minder gelungene, nicht bei gleicher Gunst der Zeiten, von Hadrian II., seinem Nachfolger (867—872); aber von da an ging es wieder abwärts: theils sassen fast immer Männer auf dem päpstlichen Stuhl, welche denselben nur schändeten; theils war das Papstthum ein Spielball für kaiserliche Usurpatoren und einheimische Parteien geworden in dieser nachkarolingischen, vorottonischen, italienisch-romanischen Kaiserzeit. Selbst noch unter den sächsischen Ottonen und den zwei ersten Frankenkönigen musste das Papstthum über sich verfügen lassen, freilich auf eine Weise, die jener schamlosen Art, wie die italienischen Grossen es missbrauchten, gegenüber eine Erleichterung oder Erhebung genannt werden muss. Aber nun entwickelte sich das Verhältniss rasch anders. Es scheint dies wunderbar nach solchem Verfall, solchen Vorgängen. Aber einmal war gewissermassen eine Nothwendigkeit hiefür, denn gar nicht anders konnte die Kirche aus ihrer Verweltlichung herausgerissen, nicht anders ihre Sklaverei des Lehnsthums gebrochen werden, als durch die päpstliche Hierarchie, welche der gerade Gegensatz von jenem war, eine geistliche Lehnsherrschaft, vom untersten Kleriker an eine ununterbrochene

Kette vom Papste abhängiger Glieder, der für sie dasselbe war, was für die weltlichen Vasallen der König oder der Kaiser. Eben die Feudal-Aristokratie war es, welche die Hierarchie, wenn auch nicht wie gewaltsam, ins Leben einführte, so doch bis zu ihren letzten Konsequenzen trieb. Gewiss die Freiheit der Kirche vom Staat und was damit zusammenhängt, und die Gewalt des Papstthums bedingten sich gegenseitig; die eine war das Mittel für die andere; darum geht auch die Geschichte beider zu jener Zeit mit einander Hand in Hand. Auch gar nicht anders konnte eine Reform inner der Kirche selbst herbeigeführt, die sittliche Verdorbenheit eines grossen Theils des Klerus, sein ungeistliches, gewaltthätiges Leben gebrochen werden, als eben durch eine Zucht und Einheit, die nach damaliger Zeitansicht überhaupt nur von Rom, nur vom Papste ausgehen konnte. Eben der vorübergehende Fall konnte daher nur zur Beschleunigung der Krisis und zu um so mächtigerer Erhebung dienen. Darum begegnete auch dieser Nothwendigkeit, die in der Lage der Dinge war, die Stimmung der Zeit: alles was Emanzipation der Kirche, was mehr Sittlichkeit und Religiosität, was Schutz und einen Damm gegen den Druck der weltlichen Gewalten, was Sicherung der bürgerlichen Interessen, Ruhe und Wohlfahrt suchte, war, besonders in Zeiten der Wirren wie unter Heinrich IV, wo die Gesetze ohne Kraft waren und der Schwache schutz- und rechtlos, und das Bedürfniss nach einem Vermittler und einer Macht über den Parteien, einem Hort und Schutz der Bedrängten, ganz natürlich sich regte, für das Papstthum, von dem man hoffte, dass es alles dies erfüllen werde, war für dessen Freiheit vom Staat, ja für dessen oberrichterliche Gewalt, nicht bloss über die Kirche, sondern auch über den Staat. Es wurde ideal gefasst und in diesem idealen Masstab an die wirklichen politischen und kirchlichen Zustände gelegt: sollte ihm da nicht eine grosse Stimmung begegnen? Hätte unter solchen Bewandtnissen sein Saame, einmal in die Welt gelegt, nicht aufgehen sollen, wenn die Zeit (die höchste) gekommen war und die Männer an seine Spitze traten, in denen »seine Idee« Fleisch und Blut wurde?

Ermöglicht, begünstigt, gefördert wurde die Verwirklichung dieser Gedanken, das Wachsthum dieses »Papstthums«, von seinem Länderbesitz abgesehen, durch die Zeitverhältnisse, durch die Schwäche der Fürsten, durch ihre Zerwürfnisse mit ihren Vasallen u. s. w. Es versäumten ja die Parteien nicht die Kirche, d. h. den Papst in ihr Interesse zu ziehen, je eine gegenüber der andern, wie schon in der alten Kirche (s. Leos Leben S. 182) geschah, und ihm dadurch Gelegenheit und Raum zu geben, sich in die weltlichen Angelegenheiten einzumischen, einzugreifen, zu vermitteln, den Schiedsrichter zu spielen, zu schwächen und auf der also geschwächten weltlichen Gewalt die eigene aufzupflanzen, die oberherrliche und oberrichterliche Gewalt als prinzipielle sowohl über den Staat wie über die Kirche. Und nicht bloss die politischen Verhältnisse, sondern ebenso auch die innerkirchlichen begünstigten dieses Papstthum, trotz des Widerstrebens so mancher kirchlichen Würdetrager selbst, z. B. Hinkmars: wir meinen die Streitigkeiten der Geistlichen gegen die Weltlichen nicht bloss, die, wenn irgendwo Hülfe, an Rom verwiesen, sondern auch der Geistlichen unter einander: das Interesse der Niedern gegen die Höhern, der Suffragane gegen die Metropoliten, der Klöster gegen die Bischöfe; — alle diese suchten gegen ihre zunächst Vorgesetzten einen Rückhalt am Papste, der jede Gelegenheit dazu gerne ergriff.

Der entscheidende Zusammenstoss dieser Gegensätze musste erfolgen zu einer Zeit, da einerseits die Verweltlichung der Kirche in politischer und sittlicher Beziehung, anderseits das Selbstbewusstsein derselben in ihren besten Gliedern den Höhepunkt erreicht hatten, zu einer Zeit, da aber auch der Staat und die zeitweiligen Staatsverhältnisse Raum und Hoffnung für solche Bestrebungen boten. Dieser Zeitpunkt trat ein in der Mitte des 11. Jahrhunderts. Von da an nahmen die Bewegungen ihren Anfang, welche zu dem sog. Investiturstreite führten, mit dem jener grosse Kampf zwischen Kirche und Staat, der durch das Mittelalter sich hindurchzieht, begann.

Dieser Kampf zwischen Kirche und Staat war in seinem Mittelpunkt ein Kampf zwischen Papstthum und Kaiserthum, als in welchen, nach der Idee des Mittelalters, jene beiden gipfelten. War doch auf das deutsche Kaiserthum das römische Imperium übergegangen! Den ersten Akt in diesem Drama bezeichnen die Namen Heinrich IV. und Gregor VII. Alle Umstände, die wir als zusammenwirkend für die Emanzipation der Kirche und Herrschaft des Papstthums nach innen und nach aussen genannt haben, persönliche, sachliche (sittliche, politische) trafen hier, jetzt, in ihrem Höhepunkte, zusammen. Schon unter Leo IX., Viktor II. hatte Hildebrand gegen die Simonie für Unabhängigkeit des Klerus und gegen dessen Sittenlosigkeit, dann für die Unabhängigkeit des Papstes selbst, zunächst der Papstwahl, gegen jeden fremdartigen Einfluss (der römischen Adelsfaktionen wie des Kaisers) unter Nikolaus II., unter welchem ein Konzil (1059) die Wahl einem Kardinalskollegium übertrug — für diese Zeit und für das Papstthum, was für das spätere Kaiserthum der Kurfürstenverein zu Rhense 1338 — und unter Alexander II., unter dem diese Reform gegen drohende Gefahr aufrecht erhalten wurde, gekämpft, bis 1073 in seiner eigenen Person die Seele dieser Bewegungen den päpstlichen Stuhl bestieg. Jetzt trieb er den Kampf auf die entscheidende Spitze: zuerst erneuerte und verschärfte er auf einer römischen Synode 1074 die alten Cölibatgesetze, um die Priester loszureissen von den Banden des Familienlebens; die Stimme der Natur, die in Tausenden von Geistlichen, von denen der grösste Theil verheirathet war oder in wilder Ehe lebte, sich regte, wurde von der öffentlichen Meinung unterdrückt, welche Geistliches und Weltliches in einem schroffen Gegensatz zu erblicken gewohnt war und ausserdem noch durch päpstlichen Einfluss aufgereizt wurde; auf einem zweiten römischen Konzil 1075 verbot er die Laieninvestitur, und bedrohte jeden Dawiderhandelnden mit Exkommunikation. Und allerdings konnte die Simonie nicht ausgerottet werden, wenn die Fürsten das Investiturrecht nicht verloren. Sein Bestreben war, wie man sieht, die Geistlichen von Familie und Staat abzu-

lösen und der Kirche wiederzugeben und an sie unmittelbar anzuschliessen, d. h. zunächst an ihr Haupt, den Papst.

Aber bereits handelte es sich nicht mehr um Freiheit der Kirche vom Staat, sondern nun auch um vollendete Herrschaft, wie über die Kirche so über den Staat durch den Papst, der, wie Gregor erklärte, Statthalter Gottes auf Erden über Kaiser, Könige und Fürsten sei, die nur durch ihn und unter ihm seien.

Welch eine ab- und aufsteigende Linie bis zu dieser extremen Höhe! Anfangs bestätigten die Kaiser, gleich den römisch-griechischen, und in deren Rechte tretend, die Wahlen der Päpste, von diesen selbst zuweilen aufgefordert, wie z. B. der Franke Pipin von Paul I.; und die Päpste huldigten dem Kaiser und schwörten Treue, wie z. B. Paul I., Leo III., Sergius II. Zuweilen ernannten die Kaiser geradezu die Päpste, z. B. Otto I., Heinrich III. Anders, wenn die Fürsten schwächer waren oder sonst die Zeiten günstiger und Hoffnung für die Päpste, sich von der kaiserlichen Obmacht zu befreien: da liessen sie sich weihen, ohne vorher die kaiserliche Genehmigung abzuwarten; doch holten sie dieselbe anfänglich noch unter Entschuldigungen nach, z. B. Stephan IV., Paschalis I. Ein Schritt weiter, und die kaiserliche Bestätigung oder gar Ernennung fiel weg; endlich hatte nur das Kardinalkollegium zu wählen: Gregor VII. war der letzte Papst, der gedrungener Weise die Bestätigung einholte, »damit sie nie mehr für einen Papst erbeten werden müsste.« Dies die absteigende Linie auf der einen Seite, und nun die aufsteigende auf der andern! Leo III. setzte Karl dem Grossen die Kaiserkrone auf — zunächst ein unschuldiger Akt von Seite des Papstes, von dem der Kaiser Unterwürfigkeit verlangte und erhielt, und doch ein Vorgang von der grössesten Nachwirkung. Denn die Zeremonie, das Symbol wurde in der Meinung der Zeit, in den Ansprüchen der Päpste, zur wirklichen Verleihung der kaiserlichen Würde durch das Papstthum. Und wie leicht war der Uebergang! Die Fürsten selbst, ihren mächtigern Vasallen gegenüber, griffen zu dieser Krö-

nung gleichsam als zu einem Spezifikum ihrer einzigen, nunmehr von Gott selbst ihnen übertragenen Würde, welche, als solche, zur Quelle für alle weitere Lehnsmacht wurde. Um wie viel höher denn der Kaiser musste nun aber der Papst erscheinen, der die Quelle auch der kaiserlichen Macht war! Und so war denn nur noch ein Schritt, um Kaiserthum und Königthum selbst als ein Leben des Papstes erscheinen zu lassen, wenn dieses formell auch erst in den Zeiten der Hohenstaufen ausgesprochen wird. Am umgekehrten Extrem des frühern Standes der Dinge war man jetzt angelangt, und wahrlich es ist die gleiche Vermischung und Verwirrung, nur nach der entgegengesetzten Seite. Der Papst masst sich jetzt an, Kaiser, Könige, Fürsten ein- oder abzusetzen, zu belehnen oder mit dem Banne zu belegen und vor sein Gericht zu ziehen. Die Ansicht, dass die priesterliche Würde über der königlichen stehe und höher sei als alle weltliche Gewalt, anfangs ideal und rhetorisch gefasst von der alten Kirche, z. B. von Chrysostomus, nach und nach und mehr und mehr hierarchisch, so dass Bischöfe sich zu Richtern der Könige anmassten, wie Ludwigs des Frommen, Lothars, Karls des Kahlen, hatte zuletzt jene schwindelnde Höhe erreicht, auf die das Papstthum in Gregor sie gestellt hat. »Es war eine schöne Täuschung, dass man das Gesetz Gottes gleichsam verkörpern, in einem von weltlichen Behörden abgelösten, heiligen, unter einem heiligen Willen vereinigten Stande darstellen wollte. Eben weil er eine Täuschung, konnte jener Gedanke in keinem Menschen sich rein erhalten, viel weniger im Ganzen rein durchgeführt werden.« In der That aber handelte es sich beiderseits um Freiheit und um Herrschaft: um Freiheit der Kirche von den Uebergriffen des Staates anfangs, und später um Freiheit des Staates von den Uebergriffen der Kirche; aber auch um Herrschaft der Kirche später und um Herrschaft des Staates anfangs. Ein Extrem stand gegen das andere. Wunderbar! Als Kaiser Heinrich III. herrschte, »schien in der That keine geringe Gefahr vorhanden zu sein, dass alle europäischen Völker romanisch-deutscher Abkunft unter e i n e (w e l t l i c h e) Obergewalt kämen, die karo-

lingische Herrschaft schien sich wieder herstellen zu wollen im Mittelpunkt des deutschen Wesens. Allein fast in demselben Augenblick erhob sich auch die Gewalt, welche die Uebermacht des deutschen Kaisers brechen sollte.« Sie kam von der romanischen Seite und war geistlicher Art.

Die höchste Idee des Papstthums und sein letzter Gedanke war: theokratische Universalmonarchie, war: die Völker zusammenzufassen unter eine religiöse Einheit, wie es die Idee des Kaiserthums war: unter eine politische. Aber diese päpstliche Idee hatte den Widerspruch in sich, was rein geistig ist, äusserlich, weltlich verwirklichen zu wollen; und darum, so Grosses, Kühnes, Erhabenes in ihr lag, so falsch war sie doch in ihrer Form, und darum musste auch dieses Papstthum fallen gleich diesem Kaiserthum. In den Kämpfen dieser beiden Ideen und Gewalten, in den langen verhängnissvollen Schwankungen, worin sie das Maass ihrer Kräfte aneinander prüften und erfuhren, und ihr Gleichgewicht suchten, verläuft nun aber die beste Zeit des Mittelalters.

Zunächst handelte es sich um Emanzipation der Kirche, um das Erste, Nöthigste und Gerechteste. Darüber starben Gregor VII. und Heinrich IV., der eine im Exil, der andere im Bann; die endliche Entscheidung des Investiturstreites fand erst statt im Wormser Konkordate, 1122, »worin der Kaiser auf die Belehnung der Bischöfe und Aebte mit dem geistlichen Rechte durch Ring und Stab verzichtete, und die Freiheit der Bischofs- und Abtswahlen nicht zu stören versprach; dagegen der Papst sich verpflichtete, diese Wahlen nur in Gegenwart des Kaisers oder seines Abgeordneten vornehmen zu lassen, und dem Kaiser das Recht, den Gewählten mit den weltlichen Rechten durch das Scepter zu belehnen, nicht mehr zu bestreiten.«

Was aber im Mittelpunkte, das musste auch in allen andern Ländern — auf der Peripherie — durchgestritten werden, und es ward es, und am gewaltigsten noch, und eher noch als in Deutschland selbst, in England. —

Wie Hierarchie und Lehnsherrschaft, Kirche und Staat die beiden öffentlichen Mächte des Mittelalters,

so waren auf dem Gebiete des Geistes Scholastik und Mystik die beiden andern Mächte — die Entwicklungsformen des christlichen Geistes nach dem Erlöschen der römischen Bildung. Beide fangen an, lebenskräftig sich zu regen, wie die geistliche Gewalt ihr Panier erhebt, mit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts.

Die Scholastik ist die theologisch-philosophische Wissenschaft des Mittelalters, die mit ihr erst anhebt. Was bis jetzt in dieser Beziehung geleistet ward: die Verhandlungen über die Bilderanbetung, über den Zusatz »und dem Sohn« im Symbol, die adoptianischen Streitigkeiten, im achten und zu Anfang des neunten Jahrhunderts, dann die Streitigkeiten des Paschasius Radbertus über das Abendmahl, des Gottschalk über die Prädestination im 9. Jahrhundert können nur Nachträge zu den symbolischen Bestimmungen früherer Zeiten, oder mehr oder minder berechtigte Konsequenzen älterer Streitigkeiten genannt werden; oder, was weiter geschah, beschränkte sich darauf, wie dies auch das nächste Bedürfniss war, nachdem die dogmenbildende Thätigkeit aufgehört hatte, die zerstreuten Elemente zu sammeln und die Trümmer der alten Bildung zusammenzuhalten und auf die neuen Verhältnisse und Völker überzutragen als Stoff für deren geistige Arbeit (Isidor, Beda, Alkuin); Skotus Erigena endlich, ohnehin mehr der freien Spekulation als dem kirchlichen Christenthum zugewandt, steht in einsamer Grösse aus dieser ersten Periode des Mittelalters da, ein Meteor, das, wie Karls des Grossen Herrschaft selbst und das fränkische Kaiserthum, dessen Kreise er doch noch angehörte, »nur schwach vorbereitet, plötzlich aufblitzt, und plötzlich wieder erlischt.« — Der Stoff und Inhalt der Scholastik ist ein gegebener: die Offenbarung, der kirchliche Glaube, der ihr die Kraft und Bedeutung eines unmittelbaren Wissens hat. Dieser ist ihre Voraussetzung, davon hat sie ihren Ausgangspunkt; und die Frage war darum in der Scholastik nicht mehr, »was als orthodoxe Lehre gelten solle«, da diese als das Resultat der frühern Zeit in ihrem ganzen Umfang vorausgesetzt und anerkannt war. Die Form aber der Scholastik

ist eine wissenschaftliche, sofern unter Wissenschaft die begriffliche Erkenntniss des Gegebenen verstanden wird. Beides ist der Scholastik eigenthümlich und begründet eben ihren Charakter: einestheils, dass sie von dem im patristischen Zeitalter zu bestimmterer Form gelangten Glauben, von der einmal kirchlich sanktionirten oder rezipirten Lehre ausgeht, diese nicht noch zu konstruiren hat, und anderntheils, dass sie überall auf den Boden des Begriffs tretend die gegebene Lehre, das objectiv Vorausgesetzte für das Bewusstsein des Geistes zu vermitteln, ihm den wissenschaftlichen Ausdruck und damit die letzte Bestätigung und Vollendung zu geben, den Glaubensinhalt von dem Charakter des blossen Gegebenseins zu befreien, und ihn als Selbstthat des Denkens auszusprechen sucht, und auf diesem Wege als Schule mehr und mehr der Kirche zur Seite tritt. Es ist kein schlechthiniges Glauben das sie meint, aber auch kein schlechthiniges freies Erkennen: vielmehr ein erkanntes Glauben, ein Erkennen innerhalb gewisser Grenzen, gerichtet auf bestimmte, von vornherein als wahr, als reinste Punkte der lebendigsten Forschung angenommene Objekte. — Beides konstituirt die Scholastik. Darum ist es auch die Theologie, welche in der Scholastik den Primat führt, und die Philosophie ist ihre Lehnsträgerinn, ähnlich wie auf den öffentlichen Gebieten des Staats und der Kirche. Es ist kein völlig freies Verhältniss beider zu einander; keine freie, ebenbürtige Ehe: daher war auch das Geschäft dieser scholastischen Wissenschaft nur ein rein logisches, formales; es war die reflektirende, nicht die frei schaffende Vernunft, die an der unerschütterlichen Basis nicht rütteln, nicht auf Grund und Ursprung der Dogmen eingehen durfte, den innersten Kern unangetastet lassen musste. Zwei Mächte sind es daher vorzüglich, welche diese Scholastik bestimmen: die Kirchenväter, Augustin vor Allen, für den Inhalt, und für die Form Aristoteles, dessen Logik für die immer systematischere Fassung der Lehre allerdings ein passenderes Hülfsmittel war als der Platonismus, der anfangs vorherrschte. Doch wird man das eigene pulsirende Leben nicht verkennen dürfen, das jene

nur als Unterlage benutzt; ohnehin war ja die Kirchenlehre aus den Händen der Kirchenväter nicht als eine abgeschlossene hervorgegangen. Eine riesenhafte Schöpfung ist sonach gewiss die Scholastik zu nennen, ein grossartiger Versuch, in dem die Autorität der Kirche und die Wissenschaft einen Bund eingegangen sind, freilich nur die formelle Wissenschaft. Diese ihre Doppelseitigkeit ist auch schon in dem Namen der Zeit ausgesprochen, der sie angehört. Die mittelalterliche steht sie zwischen dem alten und neuen Zeitalter, beide vermittelnd, von beiden lebend, nach beiden hinschauend wie ein Januskopf. Von der alten Zeit hat sie die dogmatische Errungenschaft, die dogmatischen Arbeiten, die sie herüber nimmt, als Fundamente ihres Baues: darum geht sie auch nicht, wie die a. Kirche, auf unmittelbare Produzirung des kirchlichen Inhaltes aus: darum lesen wir auch zu ihrer Zeit von keinen Synodalverhandlungen, symbolischen Bestimmungen, wie in der hiedurch vielbewegten alten Kirche; darum hat sie auch keine »Väter« mehr, die das Dogma ins Leben gerufen«, sondern nur »Lehrer« (Doctores, magistri), »die es zum Gegenstand des begreifenden Denkens machen«; denn eben an diesen kirchlichen Inhalt macht sich die Scholastik nun mit einem Geiste der Erkenntniss, mit dem sie auf die neue Zeit hinweist, in dem sie das Kirchliche zugleich als rational darzustellen strebt. So kommt es zu einer Arbeit, in der die Fäden, welche das Alterthum gesponnen, noch feiner ausgesponnen und durch den Trieb und Drang des nun einmal erwachten (freilich vorderhand nur formellen) wissenschaftlichen Geistes zu grossen kunstvollen Geweben verarbeitet werden, analog dem Baue der Dome und Münster.

Man unterscheidet gewöhnlich 3 Perioden der Scholastik. In der ersten versucht sie sich an einzelnen Lehren das Geglaubte zum Erkannten zu erheben. Das ist freilich nur ein Anfang; man könnte es sogar einen Mangel nennen, wenn es nicht die Voraussetzung selbst für ein System wäre. Dagegen sind diese einzelnen Abhandlungen um so intensiver, zusammenhängender; ein Grundgedanke zieht sich durch sie von Anfang bis zu Ende, der mit metho-

discher Konsequenz festgehalten und durchgeführt wird (Anselm). Das ist das 11. und 12. Jahrhundert; und das Resultat dieser Periode ist das in den Sentenzen der Lombarden aufgestellte erste dogmatische System. — In ihrer zweiten Periode entwickelt sich das Interesse des Denkens am Glauben zu einem wissenschaftlichen in dem weiteren Sinne, dass sie den ganzen Inhalt des kirchlichen Glaubens zu einem Systeme »zur Einheit eines organisch verbundenen Ganzen« zu erheben sucht. Das entwickelte sich naturgemäss aus der ersten Periode, und damit begann in der Geschichte der Theologie eine neue Epoche: die wissenschaftliche Theologie, die Dogmatik als Wissenschaft des christlichen Glaubens, womit die theologische Schule, das Universitätsstudium zusammenhängt. Dies ist das 13. Jahrhundert, die zweite Periode, welche die grossen Systeme hervorbringt, zu welchen Aristoteles die Hand bietet mit seiner Dialektik. Der Boden, das Terrain ist ganz vorzüglich Paris, die Mutter und Musterschule aller andern Universitäten, die grosse, scholastische Central-Universität. Das Ganze der Lehre umfasst diese Scholastik, aber es ist doch kein Grundprinzip in ihrer Konstruktion, kein Grundbegriff, der das Ganze zusammenhält, keine Kritik, die auf die Sache selbst eindringt: bei aller Methode doch ein unmethodisches Verfahren, eine Zusammenhangslosigkeit; bei dem ins Unendliche fortgehenden Trieb, nach Gründen zu fragen, Beweise zu geben, durch Definitionen und Distinktionen jeden gegebenen Gegenstand zu durchdringen, drängt sich wohl Frage an Frage, Antwort an Antwort; abèr alles ist nur wie von Aussen her, nicht von Innen heraus: eine reine Gymnastik des Geistes, ein Zirkel von Beweisen! Dies ist denn der vorherrschende Charakter der dritten Periode im 14. Jahrhundert; »denn einmal in diese Bahn eingeschritten, konnte man nicht stillstehn, ohne sie durchlaufen zu haben.« Das Gegebene wird immer mehr zum dialektischen Spiel, worin keine innere Wahrheit mehr ist, weder subjektive noch objective. Wissenschaftliches, wie praktisch-frommes Interesse, erhoben sich gleich sehr dagegen, so dass die Scholastik an ihrem eigenen Uebermaass zu

Grunde ging, wie die Hierarchie. Der lebendige Geist hatte sich in andere Gebiete geflüchtet. Einseitig war auch die Scholastik schon von Anfang an und mit einem Widerspruche behaftet, den sie mit der Zeit, wenn diese einmal über ihre formale Vermittlung hinausgeschritten war, nicht verhüllen konnte: je ein Element nämlich in ihr bricht sich am andern, je ein Recht hebt das andere auf: das objektive das subjektive, das subjektive das objektive.

Darum tritt der Scholastik als Ergänzung die Mystik zur Seite, in welcher das Subjekt reiner, voller zu seinem religiösen Rechte kömmt; und je scholastischer (nur uns dieses Ausdrucks zu bedienen) die Scholastik wird, je mystischer wird die Mystik. Das ist die Macht und Gesundheit der christlichen Religion wie der menschlichen Natur: wenn sie in einer Richtung sich zu verlaufen droht bis zur Gefahr des Extrems, so ruft sie — wie im Kampfe von Staat und Kirche — einer andern als Gegengewicht, um in den beiden Faktoren wie ihre Wahrheit darzustellen, so ihre volle Befriedigung zu finden. So hat auch das Mittelalter in der Scholastik nicht nur das Ueberlieferte zusammengestellt, und sich an demselben versucht in künstlichen Bildungen und Verknüpfungen; es stieg auch in die Tiefe des Selbstbewusstseins, den innersten Ort der göttlichen Gegenwart hinab, und holte von da sein Leben, die Mystik, in welcher die Idee einer aus der Fülle der innern Erfahrung herauszugestaltenden Wissenschaft auftaucht. — Anfänglich, im ersten vollen Erwachen der neuern Zeit, liegen die Wiegen beider nicht so weit auseinander, ja wohl hart an einander, und auch noch später gehen ihre Wege zusammen in glücklicher organisirten oder harmonischeren Naturen, wie auch unter den Kirchenvätern Augustinus, auf dem das Mittelalter fusste, beide in sich geeint hat.

Parallel der erwachten Lebenskraft auf diesen Gebieten, ja sie mitbegründend, geht eine andere auf dem Gebiete der Aszese, welche bei der Ansicht vom Gegensatz zwischen Weltlichem und Geistlichem im Mönchsthum kulminirt und sich organisirt — die dritte Macht des Mittelalters. Im Morgenlande war das Mönchsthum entstanden,

aber im praktischen Abendlande gelangte es zu seiner vollen Entwickelung, seinem Organismus, seiner Wirksamkeit fürs Leben. Der eigentliche Gründer des abendländischen Mönchsthums war Benedikt von Nursia (geb. 480†543). Mit der Verweltlichung der Kirche verweltlichten aber auch die Klöster. Es waren dieselben Gründe wie dort; dazu kamen noch die besondern, die im klösterlichen Leben selbst lagen: mit dem Reichthum riss Müssiggang, Habsucht, Uebermuth, Sittenlosigkeit, mit der politischen Stellung Entfremdung der Personen und Güter für das Klosterleben, Missbrauch zu fremden Zwecken ein. Sollte da die Klosterzucht nicht verfallen? Die frühern Versuche Benedikts von Aniane (774) zerfielen mit seinem Tode. Mit Anfang des 10. Jahrhunderts beginnt aber eine durchgreifende Reformation des Klosterwesens, von Frankreich aus, durch Abt Berno in dem von Herzog Wilhelm von Aquitanien gestifteten Kloster (910) Clugny, und seinen Nachfolger Odo (927—942). Mit diesem Clugny, Odo an der Spitze, hebt die neue (die zweite) Periode des Mönchsthums im Abendlande an: es wurde das zweite Monte Cassino. Und nicht bloss wurde die Regel Benedikts erneuert und auf volle Beobachtung gedrungen, sondern was bisher fehlte, kam nun auch dazu: »der solidarische Zusammenhang, die Bundes- und Ordensgemeinschaft unter den einzelnen Klöstern.« Es kam dies wie von selbst: Clugny, allgemein bewundert um der Heiligkeit seiner Bewohner, wurde das Mutterhaus vieler ähnlichen Klöster, theils neuer, theils reformirter, und diese alle standen in einem lebendigen Zusammenhange und bildeten in dem Benediktinerorden die erste Kongregation unter dem Abte von Clugny. Die Bahn war jetzt gebrochen: wunderbar »fängt es an in der Klosterwelt sich zu regen«. Gewiss in diesem Mönchsleben »wird ein Ideal der Frömmigkeit angestrebt; aber ein solches, welchem die menschliche Natur selbst widerspricht.« Daher sind auch alle geistlichen Orden bald nach ihrer Entstehung ausgeartet und in Verfall gerathen. Aber wie sehr sie im Wesen des Mittelalters lagen, das zeigte die Geschichte ihrer Reihenfolge, indem, sobald der eine Orden verfiel, nur

ein anderer, nur eine strengere Verfassung, eine Schärfung der Ordensgelübde an seine Stelle trat. »Gleichsam als wären die Forderungen der Natur nicht verletzt, sondern nur nicht genug unterdrückt worden.« Den Kluniacensern folgten die Cisterzienser, den Cisterziensern die Bettelorden, fast die äusserste Spitze der mönchischen Enthaltsamkeit, in der Gunst der Zeiten nach. — Sie haben aber nicht bloss sich selbst gehoben, sondern mit ihnen die Scholastik, die still und fast unbemerkt in klösterlicher Einsamkeit sich entfaltete und in Ordensmännern ihre gewaltigsten Träger fand, besonders zu Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts; und mit ihnen die Hierarchie, auf deren Erhebung zuerst der Orden der Kluniacenser gewirkt hat, der im Kleinen ein Vorbild der Reform der Kirche im Grossen war, und dessen Mitglieder (Hildebrand selbst) theilweise Benediktiner oder Freunde derselben waren; dann der Cisterzienserorden durch Bernhard von Clairvaux, und später die Bettelorden. —

Damit haben wir, wenn wir noch die Kreuzzüge hinzunehmen, in allgemeinen Umrissen die grossen Mächte bezeichnet, welche die Kirche des Mittelalters bewegen, die Strömungen, die sie durchfluthen, die Zeichen, unter denen sie steht, die Bewegungen, in denen sie verläuft. Sie hängen aber zusammen in ihrer Entstehung, ihrer Blüthe, ihrem höchsten Glanz und ihrem Verfall: Hierarchie, Scholastik, Mönchsthum; sie haben sich gegenseitig gross gezogen, gefördert, am Ende auch gegenseitig gestürzt und zu ihrem Verfall beigetragen.

An der bereits geöffneten Pforte dieser zweiten Periode, in welcher alles dies zumal hervortritt oder doch zur reiferen Wirkung gelangt, steht Anselm, dessen Leben von diesen Mächten, so zu sagen, ganz durchwirkt ist. Die mittelalterliche Frömmigkeit und Aszese siehst du in dem Mönche, dem Prior, dem Abte von Bek; die Kämpfe um die Freiheit der Kirche von der Lehnsherrschaft in dem Erzbischofe von Kanterbury, seinen Thaten und Leiden; und wieder in ihm die Scholastik, deren Vater er recht eigentlich ist, und welche in ihm das Wort gleich mit Macht er-

greift, und mit einer Innerlichkeit und Ursprünglichkeit, welche die spätere Scholastik mit ihrer zwar grossartigeren Architektonik, aber auch mit ihrer subtilen, minutiösen Formalistik wohlthuend überragt. Und in das Gewebe seiner Spekulation hat er (nach Augustins Vorgange) eine durchsichtige Mystik verwoben, und beide vollendet zu einer wahrhaft gottseligen Erkenntniss.

Gewiss alle grossen Fragen, Gedanken, Lebenstriebe, Bildungen und Kämpfe des Mittelalters und — wie sie zusammenhängen — das zeigt sich kaum an einer andern Persönlichkeit, und kaum in einer andern Person brechen sie so rein und edel, oder so tief, oder s i e a l l e zusammen hervor, wie in Anselm.

Anselm ward geboren im Jahr 1033 zu Aosta in Piemont. Sein Vater hiess Gundulf, seine Mutter Ermenberga: Gundulf stammte aus der Lombardei und hatte sich erst später in Aosta eingebürgert; Ermenberga hingegen war hier geboren. Beide waren bemittelt; der Vater übrigens wird geschildert als weltlich, verschwenderisch bis an sein Ende; als er zu sterben kam, liess er sich, nach damaliger häufiger Sitte, noch schnell als Mönch einkleiden, um wenigstens selig zu sterben. Die Mutter dagegen war pflichtgetreu, sittsam, eine gute Hausfrau, deren frommen Reden der Sohn aufmerksam lauschte. A. hatte noch eine Schwester, Richera; auch an einige Vettern und Oheime finden sich von ihm Briefe.

In der Alpenwelt Aostas wuchs der Knabe heran, ein Liebling Aller ob seines guten Wandels, seines Fleisses und seiner wissenschaftlichen Fortschritte. Noch nicht 15 Jahre alt, sann er schon darüber nach, wie er sein Leben am gottwohlgefälligsten einrichten könne. Nichts schien ihm am geeignetsten hiefür, als der Mönchsstand. In seinem jugendlichen Drang wandte er sich desshalb an einen ihm bekannten Abt; aber dieser weigerte sich dessen ohne die Einwilligung des Vaters. Da bat A. Gott, dass er ihn möchte krank werden lassen, um so wenigstens — Sterbenden pflegte man diese Bitte nicht zu versagen — seinen Zweck zu erreichen. Wirklich wurde er krank; er ersuchte nun

den Abt zum zweiten Male; aber auch dieses Mal vergeblich. A., sagt sein Lebensbeschreiber, war eben für Anderes und Weiteres bestimmt, als für das stille Klosterleben am Fusse der Alpen. Er genas indess und nun in der Fülle der Gesundheit und der Jugendkraft vergass er nach und nach des Mönchslebens und seiner Studien: die Welt lachte ihn an, die jugendlichen Spiele und Vergnügungen lockten ihn; und nur die fromme Mutter vermochte ihn noch einigermassen zurückzuhalten. Ermenberga starb aber: und jetzt »trieb das Schifflein seines Herzens ankerlos in den Fluthen der Welt.« Doch, damit er nicht ganz im Leichtsinn verloren ginge, »bereitete ihm Gott einen innern Krieg«: sein Vater nämlich, »der vielleicht den tiefern Charakter seines Sohnes durchschaut hatte und sich des totalen Unterschieds ihrer Naturen bewusst geworden war«, wurde ihm immer abgeneigter und verfolgte ihn, was er auch thun mochte, ob Gutes oder Böses, ja noch mehr wenn Gutes; er wollte sich auch durch keine Sanftmuth und Unterwürfigkeit des Sohnes begütigen lassen. Das war endlich dem A. unerträglich; und »damit nichts Schlimmeres daraus geschehe«, beschloss er, Haus und Heimat zu verlassen: in Begleit eines dienstthuenden Klerikers überstieg er, nicht ohne Beschwerden, den Mont-Cenis, und ging nach Burgund und Franzien. Nach drei Jahren liess er sich in der Normandie zu Avranches nieder, und hier hörte er von dem Rufe seines Landsmanns Lanfrank in Bek. Er begab sich sofort unter dessen Leitung und wurde einer seiner eifrigsten Schüler: kein Nachtwachen, kein Hunger, keine Kälte war ihm zuviel. Darüber erwachten ihm seine alten Mönchsgedanken. Härter könnte ers doch nicht haben als Mönch, meinte er, und dann wär er' auch nicht in Gefahr, das Verdienst seiner Bemühungen einzubüssen. So beschloss er, Mönch zu werden; nur war er noch nicht mit sich im Reinen: wo? In Clugny? In Bek? Aber dann schien ihm die ganze Zeit, die er auf Erlernung der Wissenschaften verwandt, eine verlorne; denn weder die strenge Ordensregel Clugnys, noch die überragende Gelehrsamkeit Lanfranks liess ihn hoffen, dort irgend Jemanden zu nützen

oder Etwas zu gelten; vielmehr wollte er einen glänzenden Wirkungskreis, einen Ort, »wo er sein Wissen zeigen, und, wie er sich schmeichelte, Vielen nützen« könnte: »denn noch nicht, bekannte er später von sich, war ich gebändigt, noch nicht lebte in mir der Welt Verachtung«; doch kam er davon zurück, je mehr er in sich selber einkehrte. — Wie? fragte er sich, Mönch sein, heisst das Andern vorgezogen, vor Andern geehrt und gerühmt werden? So wollte er denn da Mönch werden, wo er, wie billig, um Gotteswillen Allen nachgesetzt würde: in Bek, wo der Ruf Lanfranks seinen Ehrgeiz beugen musste. »Hier, rief er aus, soll meine Ruhestätte sein, hier Gott allein mein Streben, seine Liebe allein meine Betrachtung, sein seliges und immerwährendes Gedächtniss mein glücklicher Trost und meine Sättigung.« Doch schwankte er noch zwischen Dreierlei, ob Mönch, ob Einsiedler, oder aber, ob er von seinem Vermögen lebend (denn sein Vater war bereits gestorben, und es war ihm dessen ganze Erbschaft zugefallen) in der Nähe Bek's in Werken der Barmherzigkeit und Liebe sein Leben hinbringen solle. Um keinen voreiligen Schritt zu thun, wandte er sich um Rath an Lanfrank. Dieser zögerte mit einer Entscheidung und verwies ihn an Maurilius, Erzbischof von Rouen, zu dem er ihn selbst auch begleitete. Der Erzbischof gab dem Mönchsstand den Vorzug, und so ward denn A. im 27. Jahre seines Lebens (1060) Mönch zu Bek.

Der Stifter dieses Klosters war Herluin, ein Normanne, von vornehmer Abkunft, väterlicher Seits von den Dänen abstammend, mütterlicher Seits mit den Grafen von Flandern verwandt. Nach dem Tode seines Vaters ward er am Hofe seines Vetters, des Grafen Gieselbert von Brionne (in der Normandie) erzogen, und that sich bald durch seine edle Ritterlichkeit hervor und war überall wohlgelitten und in Gunst bei seinem Herrn nicht bloss, sondern auch bei Herzog Robert I. Auf einmal — es war in seinem 37. Jahre — erschien er ein ganz Anderer. Er zog sich von dem Hofe und dessen Treiben zurück, ging fast täglich in die Kirche, betete, fastete, und zeigte auch in seinem Aeussern die

Umgestaltung seines Innern. Daran hielt er fest, und weder freundliches Zureden, noch Hohn, noch Drohungen vermochten Etwas über ihn. Er fing nun an, auf einem seiner Güter, Bonneville bei Brionne, ein eigenes Kloster zu bauen, er selbst half graben und mauern, trug Steine, Sand und Kalk herbei; Nachts lernte er den Psalter auswendig — eine schwere Arbeit für den Mann, der erst noch lesen lernen musste. Doch soll er es im Verstehen und Auslegen der hl. Schriften ziemlich weit gebracht haben. Dieses sein Kloster beschloss er sofort, da er kein anderes in der Normandie fand, welches er sich zum Muster hätte nehmen können, so gut er es selbst verstünde, einzurichten. Er liess es einweihen von Bischof Heribert von Lisieux und sich als Mönch einkleiden; nach drei Jahren ward er Abt (1037). Die Lebensordnung des Klosters war Gebet und Handarbeit; nach dem Gottesdienst in der Kirche zogen die Mönche, ihren Abt voran, aufs Feld um zu ackern, zu düngen, Dornen auszureuten. Ihre Nahrung war Roggenbrod und Kräuter mit Salz und Wasser abgekocht. So gings einige Jahre; da brannte das Kloster ab, als Heloise, Herluins Mutter, die auch eingetreten, Brod buck. Jetzt verliess H. die Gegend, der es an frischem Wasser gebrach, um eine bessere Stelle zu suchen. Eine Meile weiter war ein Thal, ringsum von Waldgebirg eingeschlossen, durchflossen vom Bec (Bache), einem Seitenflüsschen der Risle, ganz geeignet zum Anbau. Hier liess er sich nieder, brachte sich in den Besitz der Waldungen und erbaute sein zweites Kloster, Bec, also genannt vom vorbeiströmenden Flüsschen. Im Jahr 1040 ward es eingeweiht und gedieh sichtlich. Mit der Ausdehnung wuchsen aber auch die Sorgen der äussern Verwaltung, über denen Herluin dem innern Leben der Mönche nicht die gehörige Sorgfalt widmen konnte. Er sehnte sich nach einem Gehülfen, der ihm ergänzend zur Seite stünde. Da kam Lanfrank, der in hohem Grade besass, was Herluin abging: wissenschaftliche Bildung. Lanfrank, der Sohn einer angesehenen Patrizierfamilie Pavias, hatte die Rechte studirt, daneben Dialektik, und galt bald in seiner Vaterstadt als einer der ersten Ju-

risten. Aber der freie, wissenschaftliche Trieb überwog in ihm, und er sammelte einen Schülerkreis um sich, dem er die Wissenschaften vortrug. Mit einer Schaar derselben zog er in die Normandie, wo, wie er hörte, Mangel an Lehrern sei (1040), und schlug in Avranches seinen Lehrstuhl auf. Aber auch dieses Treiben befriedigte ihn nicht; er wollte sich zurückziehen und Gott leben. Er machte sich auf den Weg nach Rouen (1042), als er in einem Walde in der Abenddämmerung von Räubern überfallen, geplündert und an einen Baum gebunden wurde; des Morgens banden ihn vorüberziehende Reisende los. Diese Erfahrung schlug so mächtig in ihn, dass er sofort beschloss, Mönch zu werden. Er fragte nach dem ärmsten Kloster des Landes; man wies ihn nach Bek, das noch in seinen Anfängen war. Gerade war Herluin mit Einrichtung eines Backofens beschäftigt. Die drei ersten Jahre brachte hier Lanfrank in tiefster Stille und aszetischen Uebungen hin; dann trat er, auf Herluins Wunsch, als Lehrer auf; 1046 wurde er Prior und Herluin übergab ihm das ganze innere Regiment des Klosters, während er selbst das äussere nur vorbehielt. Durch Lanfrank wuchs das Kloster äusserlich und innerlich: die Klosterschule erlangte unser seiner Leitung einen solchen Ruf, dass aus ganz Frankreich und noch ferner her Schüler ihm zuströmten, auch Männer, besonders Geistliche, Scholastiker, ja selbst Ritter, um den berühmten Mann zu sehen und zu hören. »Ganz Athen, sagt Milo Crispin, Lanfranks Biograph, rhetorisch, schien in Bek wieder aufzuleben.«

In dieses Kloster, welches das wissenschaftliche und aszetische Element in Lanfrank und Herluin vereinigte, trat A. ein, um in einer Person Lanfrank und Herluin zu werden. Nur 3 Jahre blieb er einfacher Mönch; dann wurde er von Herluin zum Prior ernannt, an die Stelle Lanfranks, der im Jahr 1063 zum Abte des neu gestifteten Klosters Skt. Stephan zu Caen von Wilhelm II. befördert wurde. In seinem Kloster widmete sich A. eifrigst religiösen Uebungen. In der Abstinenz brachte er es so weit, dass er selbst nach längerer Enthaltsamkeit weder Hunger noch Lust zu essen spürte: so entwöhnt hatte er sich, wie wenigstens

Eadmer sagt. Doch ass er wie andere Menschen, aber nur sparsam, da er wohl wusste, dass sein Körper ohne Speise nicht bestehen könne. Ebenso hatte er es mit dem Nachtwachen: selten schlief er vor dem Frühgottesdienst, oft gar nicht; über die Hälfte der Nacht verwandte er aufs Gebet, auf Meditation, Rath ertheilen (wenn der Tag nicht hinreichte), oder Korrigiren von Handschriften, »die vor dieser Zeit überall in einem allzu verdorbenen Zustande waren.« Diese leibliche Aszese war aber nur die Hülle für die geistige. Eadmer rühmt ihn uns besonders als einen gewaltigen Beter. Mit derselben Macht, mit der er sich ganz den religiösen Uebungen hingab, warf er sich zugleich auf die Erforschung der Kenntniss der christlichen Wahrheit; und wenn es ihm in der Aszese Manche seiner Zeit gleich thaten, so that ers Allen in der Spekulation zuvor, in der er in seiner Zeit hervorragte wie ein Hochgebirg über die umliegenden Berge. »Nur mit Gott und göttlichen Dingen beschäftigt, gelang es ihm, auf eine solche Höhe der göttlichen Spekulation zu steigen, dass er die dunkelsten, und vor seiner Zeit ungewohntesten Fragen über die Göttlichkeit Gottes und unsern Glauben mit Gottes Hülfe klar durchschaute, entwickelte und mit deutlichen Gründen seine Entwickelung als gültig und katholisch erwies«; so sagt sein Biograph von ihm, und es ist darin viel Wahrheit. Besonders die stillen Stunden der Nacht widmete er dieser Arbeit; und wenn er sich einmal ein Problem gesetzt, so hatte er keine Ruhe, bis er die Lösung innerlich gefunden; und dann erst schrieb er's nieder. Ueber solchen Arbeiten vergass er Essen, Trinken, Schlafen; sie verfolgten ihn selbst beim Gottesdienst: so war's besonders, als er über den Inhalt des Proslogion nachdachte; das machte ihm Kummer, er fing an, diese Gedanken für eine Versuchung des Teufels zu halten, kämpfte gegen sie mit aller Macht des Willens; aber die angeborne Kraft seines spekulativen Geistes liess sich nicht zurück halten, brach vielmehr nur um so gewaltiger hervor.

Dieser aszetischen, kontemplativen, spekulativen Thätigkeit ging eine andere zur Seite: eine praktische, auf

die Welt, zunächst die Welt seines Klosters, zu der er schon durch seine Stellung als Prior vorzugsweise berufen war. Er entwickelte einen grossen Eifer um das Seelenheil Anderer: »unermüdlich darin hat er eher die Andern ermüdet.« Da werden nun zwei Eigenschaften besonders hervorgehoben: seine psychologische Klarkeit und tiefe Menschenkenntniss, und seine Menschenliebe. Jene betreffend, sagt sein Biograph, er habe die Sitten jedes Alters und Geschlechts so klar durchschaut, dass, wenn er davon sprach, man hätte glauben sollen, er enthülle jedem seines Herzens Geheimnisse. »Er deckte die Ursprünge und Keime und Wurzeln, so wie die weitern Entwickelungen und den Fortgang aller Tugenden und Laster auf, und wies nach, wie man jene erlangen und diese bekämpfen und besiegen könne. Und solche Kraft des guten Rathes war in ihm, dass man nicht zweifeln konnte, der Geist des Rathes ruhe auf ihm.« Diese, die Liebe, hatte A. Gelegenheit gleich zu Anfang seines Amtes an den Tag zu legen. Ein Theil der Mönche, neidisch, dass der jüngere ihnen, den älteren, vorgezogen sei, bildete Partei gegen ihn; insbesondere wird dies von einem alten Mönch erzählt. Durch Liebe, durch die aufopferndste Pflege in Krankheiten wusste er nach und nach alle Opposition zu besiegen, und nicht bloss bei den Alten, sondern auch bei der Klosterjugend, auf welche das Beispiel der ältern Klosterbewohner eingewirkt haben mochte. Besonders wird dies von einem gewissen Osbern erzählt, einem jungen, äusserst talentvollen, auch zu mechanischen Arbeiten geschickten Mönche, aber voll Bosheit und Hass, besonders gegen A. Indessen liess sich dieser nichts anmerken, suchte vielmehr den jungen Menschen »mit einer gewissen heiligen Schlauheit an sich zu fesseln, indem er ihm manches, was ohne Schaden sich ertragen liess, gewährte.« Und diese Methode gewann den Osbern, der nach und nach vom Hass zu vollster Achtung und Liebe überging. Jetzt aber, wie sich A. des guten Willens versichert hielt, zog er die Zügel straffer an, duldete keine jugendlichen Streiche mehr und schnitt alle Auswüchse ab, und wenns nicht ging mit Worten, so griff er zu Schlä-

gen. Und nichts mehr störte das Verhältniss; wie Vater und Sohn hingen Beide an einander, und A. blickte auf den hoffnungsvollen Jüngling mit heiliger Wonne. Da erkrankte Osbern. Nicht Tag noch Nacht wich A. von seiner Seite, reichte ihm Speise und Trank, verrichtete ihm alle Dienste, bis er in seinen Armen verschied. Das war ein harter Schlag für A.; in manchem seiner Briefe gedenkt er seines verstorbenen jugendlichen Freundes, und bittet auch seine Freunde, für dessen Seele zu beten. Ein ganzes Jahr lang las er Tag für Tag für ihn Messe, oder liess sie für ihn lesen. Wie hätte solche Liebe nicht einen grossen Eindruck auf die Brüder machen sollen? Einige von ihnen »unterwarfen sich ihm ganz und gar, an Leib und Seele, um als Erben in die Freundschaft einzutreten«, die Osbern genossen hatte. — Ueberhaupt liess er sich die Jugend des Klosters sehr angelegen sein; darin ist er ein Bild eines wahren Pädagogen. Er pflegte sie, mit dem Wachs zu vergleichen, das weder zu hart noch zu weich sei und darum ganz sich eigne, um den Eindruck des Siegels aufzunehmen. Denn wenn es das eine oder das andere sei, so eigne es sich nicht; wenn aber aus beiden gemischt, dann drücke sich das Bild trefflich ab: so sei es mit dem Alter der Menschen. Wer von Kindheit bis in sein hohes Alter in der Eitelkeit dieser Welt zugebracht, einem solchen möge man von allem Geistlichen, Himmlischen und Göttlichen sprechen, er werde doch keinen Sinn dafür haben; und kein Wunder, er sei verhärtetes Wachs. Umgekehrt seien Kinder noch viel zu schwach, um das Gute und Böse zu unterscheiden, und kein Wunder, sie seien weiches und gleichsam zerfliessendes Wachs, welches das Bild des Siegels noch auf keine Weise annehme. In der Mitte aber stehe der Jüngling, »gemischt aus Zartheit und Härte«, Empfänglichkeit und Selbständigkeit. Wenn man diesen unterrichte, vermöge man ihn zu bilden zu Allem, was man wolle. Und darum, schloss A., gebe er sich auch alle Mühe mit der Erziehung von Jünglingen, auf dass sie das Bild des geistlichen Menschen in sich ausprägen. Einst kam zu ihm ein Abt, »der für sehr religiös gehalten wurde«, und sich über

seine Klosterjugend schwer beklagte. »Tag und Nacht höre ich nicht auf sie zu geisseln, und doch wird es immer nur schlechter mit ihnen.« Worauf A.: »»Ihr schlagt sie stets fort? und wenn sie erwachsen sind, wie sind sie dann?«« »Stumpf und thierisch«, war des Abts Antwort. »»Nun da seht ihr, erwiederte A., wie gut alle eure Nahrung ist, die aus Menschen Thiere zieht.«« »Was können wir aber dafür? meinte der Abt. Auf alle Weise setzen wir ihnen zu und zwingen sie, und doch machen sie keine Fortschritte.« »»Zwingen? sagt mir doch Herr Abt, wenn ihr einen Baum in euerm Garten pflanztet und ihn bald von allen Seiten so einhägtet, dass er seine Zweige nirgends hin ausbreiten könnte, was, glaubt ihr wohl, würde aus dem Baume werden nach Jahresfrist? Doch wohl ein unnützer, krummer, verbogener Baum! und aus wessen Schuld, wenn nicht durch die eurige? Seht! so macht ihr's mit euern Knaben: sie sind in dem Garten der Kirche gepflanzt und ihr übergeben, dass sie wachsen und Gott Frucht bringen sollen. Ihr aber setzt ihnen mit Drohungen, Schrecken, Schlägen von allen Seiten so zu, dass ihnen keine Freiheit bleibt. Daher ist's kein Wunder, wenn sie, so unvernünftig unterdrückt, verkehrte und nach Dornenart wirr in einander geflochtene Gedanken in sich hegen und pflegen und sich am Ende so verstocken, dass sie Alles, was zu ihrer Besserung dienen könnte, hartnäckig fliehen; es ist kein Wunder, sage ich, dass, weil sie kein Wohlwollen, keine Sanftmuth, keine Liebe eurer Seits wahrnehmen, sie auch nichts Gutes sich zu euch vertrauen, sondern alles nur aus Hass und Neid gegen sie ableiten. Wie sie aber älter werden, wird der Hass und der Argwohn mit ihnen wachsen, und da sie bei Niemand Liebe gefunden haben, so werden sie auch Niemand anders anschauen als mit schiefem Aug' und gesenkten Blicken... Nun um Gotteswillen aber sagt mir doch, warum seid Ihr ihnen so feindlich? Sind es denn nicht Menschen derselben Natur wie ihr? und wolltet ihr, dass euch geschehe, wie ihr ihnen thut, wenn ihr an ihrer Stelle wäret! Doch es sei? Mit Schlägen nur wollt ihr sie zu guten Menschen machen, aber habt ihr

auch jemals einen Goldschmied gesehn, der nur auf das köstliche Metall, das er formen wollte, zugehämmert hätte? Nein! sondern bald streicht und streckt, bald glättet und bildet er dasselbe, und so müsst ihr's machen mit euern Knaben: mit den Schlägen väterliche Milde und Sanftmuth verbinden.... Das Brod und jede starke Speise ist gut und nützlich, wenn man's vertragen mag; nehmet aber einem säugenden Kinde die Milch und gebt ihm die härtere Speise, so wird es dadurch mehr erstickt als gestärkt werden; so muss ein gebrechlicher wie starker Körper je nach seiner Beschaffenheit seine Speise haben, und so auch jede Seele. Eine starke Seele vergnügt und stärkt sich mit starker Speise: Geduld nämlich zu bezeugen in Trübsal, nicht Fremdes zu verlangen, dem der den einen Backen schlägt, den andern zu reichen, für Feinde zu beten, zu lieben die da hassen, und vieles dieser Art ist ihre Weide; der aber noch schwach ist im Dienste Gottes, bedarf zarter Milch: nämlich der Milde Anderer, der Sanftmuth, freundlicher Ansprache, liebreicher Geduld und Aehnliches.«« Das waren die pädagogischen Grundsätze Anselms. Sie sollen auch, wie sie es verdienten, auf den Abt einen tiefen Eindruck gemacht haben.

In dieser praktischen Stellung mit ihrer unvermeidlichen Unruhe, ihrem zerstreuenden Vielerlei, ihrer Opposition, die sie besonders zu Anfang von Seiten einiger Klostergenossen mit sich führte, fühlte A. sich doch zuweilen nicht ganz heimisch, und einmal ward es ihm so unleidlich dabei, dass er nach Rouen zum Erzbischof Maurilius reiste, um ihn zu bitten, ihn seines Priorats wieder zu entbinden. Allein der Erzbischof machte ihn darauf aufmerksam, wie er sich nicht über der Sorge für sich der Sorge um Andere entschlagen solle; »denn ich sage dir, ich habe es von Vielen gehört und an Vielen erlebt, dass sie, weil sie in der Sorge für ihre eigene Ruhe dem Dienste ihrer Nebenmenschen in seelsorgerischer Thätigkeit nicht obliegen wollten, an ihrer eigenen Seele träg wurden und immer tiefer fielen. Damit nun, was Gott verhüte, dieses dir nicht begegne, so befehle ich dir bei der heil. Pflicht des Gehor-

sams, dein Priorat beizubehalten, es auch nicht abzugeben, als wenn es dein Abt befiehlt; und solltest du zu einer höhern Würde berufen werden, so weigere dich nicht, auch diese anzunehmen, denn ich weiss, dass du bald höher steigen wirst.« Diese Worte des Erzbischofs, dem er Gehorsam schuldig war, machten A. wo möglich noch eifriger in der Erfüllung seiner Pflichten. Besonders liess er sich nun auch die leibliche Pflege, die Krankenpflege, angelegen sein: täglich besuchte er das Krankenhaus, sorgte und untersuchte selbst, und ward so Kranken wie Gesunden »Vater und Mutter.« »O wie Viele, ruft Eadmer aus, in ihrer Schwachheit schon verzweifelnd, haben durch seine treue Sorgfalt wieder die alte Gesundheit erlangt!«

So sehen wir A. in voller Thätigkeit auch nach Aussen, als Prior schon jetzt, und dann immer mehr, je älter und schwächer Herluin wurde, der ihm bald auch den grössten Theil der Verwaltungsgeschäfte übertrug. Mit dieser gedoppelten Thätigkeit wuchs sein Name schon als Prior, und mit ihm der Ruf und Umfang seines Klosters. Durch die Normandie nicht nur, sondern auch durch die umliegenden Länder drang sein Ruf, und von allen Seiten her drängte man sich zu ihm, sich Raths zu erholen. Er selbst wurde von verschiedenen Abteien eingeladen, theils öffentlich im Kapitel den Brüdern, theils privatim Worte des Lebens zu spenden, denn es galt Allen für ausgemacht, dass, was aus seinem Munde kam, wie göttliche Antwort gälte. Dass von einem solchen Mann auch wunderbare Heilungen erzählt werden, besonders Heilungen von Fiebern durch Händeauflegung, ja durch Ueberbleibsel seiner Speisen, die heimlich, wenn er ass, ihm weggenommen wurden, versteht sich von jener Zeit: »Gott, sagt sein Biograph, vertheilt seine Gaben nach dem Verdienst des Glaubens eines Jeden.« Selbst die alten Fischlegenden, wie wir sie bei Kolumban und Gall lasen, fehlen nicht. Für sich selbst wollte er aber nichts Besonderes, sondern mit den Brüdern Alles gemeinschaftlich haben, ohne Rücksicht auf etwaigen Mangel, der daraus für ihn erfolgen könnte. Denn schon wie er noch im weltlichen Stande lebte, habe er es, erzählte er selbst,

nicht über sich bringen können, einen Andern der weniger hatte neben sich zu sehen, ohne ihm in der Noth von seinem Ueberfluss nach Vermögen darzureichen. »Schon damals nämlich lehrte ihn die Vernunft, dass alle Reichthümer der Welt zum gemeinsamen Nutzen der Menschen von dem einen Vater Aller erschaffen seien, und dass daher nach dem natürlichen Gesetz keine Sache diesem mehr angehöre als Jenem.« (!)

Fünfzehn Jahre (1063—1078) lebte und wirkte A. im Kloster zu Bek als Prior, und in derselben Weise an der Spitze des Klosters als Abt (1078—1093). Nach Herluins Tode (1078) wurde er nämlich einstimmig zu dessen Nachfolger gewählt, eine Stelle, die er indess nicht ohne grosses Widerstreben annahm. Aus König Wilhelm des Eroberers Händen, der gerade damals in der Normandie sich befand, aus Laienhand wie man sieht, empfing er die Bestätigung, und die Weihe zu Anfang des folgenden Jahres, im Februar 1079, von Bischof Giselbert von Evreux. Als Abt überkam A. auch die äussere Verwaltung des Klosters nun vollständig. Um jedoch nicht seine beste Zeit derselben widmen zu müssen, übertrug er einen grossen Theil derselben bewährten Brüdern, sich selbst behielt er namentlich den Unterricht und die Disziplin vor. In wichtigern Fällen aber, in der Gerechtigkeitspflege zum Beispiel als Gerichtsherr seiner Klosterunterthanen oder als Anwalt seines Klosters auf den Gerichtstagen der Grafschaft liess er sich nicht vertreten, sondern trat persönlich auf; und E. kann seine Ruhe, seine Klarheit, seine Unparteilichkeit mitten in der Unruhe der prozessirenden Parteien nicht genug rühmen. »Er kümmerte sich um all die Kniffe seiner Gegner nicht, sondern wenn er Zuhörer fand, sprach er wol über das Evangelium oder sonst über einen Punkt der Sittlichkeit; fehlten Zuhörer, so schlummerte er auch wol sanft in seines Herzens Frieden ruhend ein. Doch wusste er, wenn es zur Sache kam, den rechten Punkt zu treffen, als wenn er nie geschlafen hätte, und die Gegner zu beschämen.« Auch die ökonomische Verwaltung des Klosters war bei der grossen Liberalität, die er beobachtete, nicht ohne Schwie-

rigkeiten; aber wie er dort Gerechtigkeit, so bewies er hier ein unerschütterliches Gottvertrauen und eine durch Nichts zu beschränkende Gastfreundschaft. Denn so viel auch Geschenke kamen, besonders aus England, so gross waren auch die Ausgaben, und manchmal kam der oder jener Diener: wie zu helfen sei gegen den Mangel. Auf alle diese Klagen des Kleinmuths hatte A. nur ein Wort: »Hofft auf den Herrn, er wird das Nothwendige uns darreichen.« Und der Erfolg entsprach meist der Hoffnung. Oft kamen noch am selben Tage oder am folgenden früh, oder doch ehe die wirkliche Noth eintrat, entweder Schiffe von England, beladen mit allem Vorrath, oder einer von den Grossen des Landes, die Bruderschaft der Kirche zu verlangen, nebst viel Geld, oder Einer der die Welt verlassen wollte und sich und das Seinige ins Kloster brachte.

Da das Kloster Bek mehrere Besitzungen in England hatte, so musste A. dahin mehrere Reisen machen. Die erste gleich im ersten Jahre nachdem er Abt geworden; zugleich auch um Lanfrank wieder zu sehen, der im Jahr 1070 Erzbischof von Kanterbury geworden war. Er wurde daselbst von den Mönchen des Kathedral-Klosters, sowie von Lanfrank selbst aufs Beste empfangen. Von da reiste er auf die Güter des Klosters, um die nothwendigen Anordnungen zu treffen; dabei besuchte er auch die verschiedenen Klöster des Landes und die Schlösser der Grossen, und überall wurde er aufs freundschaftlichste aufgenommen: »überall wusste er sich wundersam beliebt zu machen, denn er strebte mit dem Apostel Allen Alles zu werden, um nur Christo recht Viele zu gewinnen.« Auch seinem Kloster kam dieses zu Gute. »Es war kein Graf in England und keine Gräfin, überhaupt keine mächtige Person, welche nicht geglaubt hätte, sie käme um ihre Verdienste vor Gott, wenn es ihr nicht gelänge, dem bekzenser Abt A. einen Liebesdienst zu erweisen. Selbst König Wilhelm, sonst so kalt und streng, war doch dem A. freundlich und zugethan, so dass er in dessen Anwesenheit zu dem Erstaunen Aller ein ganz anderer Mensch zu werden schien.« Später noch öfters hatte A. nach England zu reisen, und dies brachte ihn in

noch nähere Berührung mit Wilhelm, in dessen Gunst er immer mehr stieg. A. und Lanfrank waren die Einzigen, welche der König, »so weit er dies überhaupt für nöthig hielt«, in Kirchenangelegenheiten noch zu Rathe zog und anhörte. Als Wilhelm in Rouen todkrank lag, schickte er nach A., um sich seinen Verdiensten und seiner Fürbitte zu empfehlen; aber dieser erkrankte selbst und so sollten Beide — zum grossen Leidwesen Anselms — sich nicht wieder sehen. Wilhelm starb in Ermentrud bei Rouen am 7. September 1087. — Auch bei den Päpsten der damaligen Zeit, Gregor VII. und Urban II., war schon der Abt A. angesehen. Ersterer schrieb ihm einen achtungsvollen Brief; von Letzterem erhielt er die Exemtion seines Klosters von bischöflicher Gewalt.

In diesem klösterlichen Leben verflossen ihm seine Mannesjahre, im Ganzen 33, von seinem 27. bis 60. Jahre als Mönch, Prior und Abt. In diese Periode seines Lebens, die klösterliche, vergönnt uns seine hinterlassene Korrespondenz aus dieser Zeit einen reichen Blick und eröffnet uns einen Einfluss und eine Entwickelung von Thätigkeit, die weit über sein Kloster und seine abtliche Wirksamkeit hinaus reicht. Diese Korrespondenz Anselms ist meist an Männer gleichen Standes gerichtet: an Mönche, Prioren, Aebte, Bischöfe, Erzbischöfe (Lanfrank, Hugo in Lyon), Päpste (s. oben), seltener an Männer weltlichen Standes, wie z. B. an den Arzt Albert, den Leibarzt Lanfrank's, an seine Oheime mütterlicher Seits, Lambert und Folcerad, an seine Vettern Haymo und Raynald, und dann meist in besondern Angelegenheiten, oft nicht ohne die Absicht, sie »der Welt zu entziehen.« Auch Briefe an Frauen finden sich, geistlichen und weltlichen Standes, an (die Gräfinnen) Ida von Boulogne, Mutter Gottfrieds von Bouillon und Balduin I., Könige von Jerusalem, an Adula, Eva und Basilia, die er »unsere Herrinnen und Mütter« nennt. Nicht bloss auf die Normandie erstreckte sich diese Korrespondenz, sondern nach Frankreich, selbst Italien und Deutschland (Hirsau), besonders aber auf das normannische England, das man in dieser Zeit eine Kolonie der Normandie nennen könnte, wie in

staatlicher, so in kirchlicher Beziehung. In diesem Kreise, den uns seine Korrespondenz öffnet, erscheint A., man darf es wohl sagen, als der Mittelpunkt, wenn auch noch auf untergeordneter Stufe der Hierarchie stehend: ihn sucht man, an ihn wendet man sich; um seinen Rath, seine Fürbitte geht man ihn an: er gilt, mit Eadmer zu sprechen, wie ein Orakel, und sendet in aller Demuth nach allen Seiten hin seine Worte, Räthe, Belehrungen, Ermahnungen, die Blitze seines Geistes und Herzens; auf manche Anfragen kann er nicht einmal antworten »aus Mangel an Musse und — Fähigkeit« — setzt er bei.

Der Inhalt dieser Korrespondenz ist, wie natürlich, verschiedener Art. Soweit sie persönlicher Natur ist, offenbart in ihr A. ein Herz, das die zärtlichsten Gefühle für Freundschaft hegt und darum auch, wie er selbst liebt, so gesucht und geliebt ist von Vielen. Zugleich aber weiss er selbst die persönlichsten Fragen, z. B. Glückwünsche zu einer höhern Stellung, mit einem solchen sittlichen Gehalte zu erfüllen, dass wir nicht wissen, was wir mehr anzuerkennen haben, dieses Herz in seinen zarten, innigen, oder in seinen reinen und edlen Bewegungen und Ausdrücken. Die zärtlichsten Briefe sind wohl diejenigen an seinen Lieblingsschüler Moritz, an Heinrich, einen Römer, der früher Mönch in Bek gewesen, dann mit Lanfrank nach England gezogen und von diesem zum Prior des Kathedralklosters in Kanterbury gemacht worden war; und an Gondulf, ebenfalls früher Mönch in Bek, dann Prior in Caen, zuletzt (seit 1076) Bischof von Rochester in England. Hören wir nur, wie er diesen letztern tröstet, der sich über die zu seltene Korrespondenz von Seite As. beklagt. »Du weisst doch, wie ich dich sah, dass ich dich auch sofort liebte; daher begleitet dich, wohin du auch gehst, meine Liebe, und wo ich auch weilen mag, umfasst dich meine Sehnsucht. Wie könnte ich daher deiner vergessen; wie könnte der, der meinem Herzen eingedrückt ist wie das Siegel dem Wachs, meinem Gedächtnisse entschwinden? Warum also, wie ich leider höre, kränkst du dich so, dass du nie Briefe von mir zu sehen bekommst, und drängst

mich mit solcher Liebe, dass du sie recht oft empfangest, da du ja Meiner in dir sicher bist? Denn wenn du auch schweigst, so weiss ich doch, dass du mich liebst, und so auch weisst du, dass ich dich liebe, auch wenn ich schweige. Wir stehen uns gegenseitig für einander.« Und ähnlich ein andermal auf eine ähnliche Klage. »Warum verlangst du denn so sehr nach Briefen von mir? doch wohl, um, was wir tief in der Seele tragen, schriftlich zu sehen, sehend zu lesen, lesend zu jubeln? Aber wie, wenn weder je ein Auge sah, noch ein Ohr hörte, sondern allein in des Menschen Herz es empfunden werden kann, welche Freude liebende Herzen den sie liebenden bereiten? Denn ich weiss aus Erfahrung, dass weder durch Sehen noch Hören die Süsse dieser Freude gekostet wird, als nur soweit sie tief im Gemüthe lebt und durch des Herzens Mund. Mit welchen Worten oder Briefen mag daher deine und meine Liebe beschrieben werden? Und doch dringst du so ungestüm in mich, dass ich thue, was ja nicht möglich ist! Mögen uns unsere gegenseitigen Gewissen bezeugen, wie sehr wir uns Beide genügen.« Der Ton dieser Korrespondenz beurkundet, wie man sieht, zugleich eine überraschende Feinheit, die dem gebildetsten Weltmann zur Ehre gereichen würde. Gondulf schickte zuweilen Geschenke von England nach Bek. Wie fein ist der Dank Anselms! »Da du durch Bitten meine Trägheit nicht anzutreiben vermagst, dir schriftlichen Gruss zu schicken, so greifst du zu einem andern Mittel und drängst mich mit deinen Geschenken, dass ich dir doch wenigstens danken muss, und den, den keine Liebkosung zum Schreiben zu bringen vermag, doch wenigstens die Scham zum Danksagen treibe. So sage ich dir denn Dank, nicht weil mir deine Geschenke theuer sind, sondern weil mir deine Liebe theurer ist, in der jene gebracht und durch die sie gewürzt werden.« Seine Freundschaftsversicherungen gibt A. auch wohl in zierlichen Wortspielen, selbst dialektischem Spiel. Zugleich aber auch wie ernst und tief-sittlich sind bei aller Freundlichkeit seine Briefe! So gleich das Gratulationsschreiben an eben diesen Gondulf, als derselbe Bischof wurde. Da hört

man die Stimme eines Vaters an seinen Sohn. »Einerseits muss ich mich freuen über Euch, mein Vater, als dessen bisheriges Leben der göttlichen Gnade gefallen, weil sie gewürdigt hat, Euch unter die Fürsten der Kirche zu stellen. Anderseits aber muss ich über Euch trauern, mein Bruder, als der, je höher er gestellt ist, nun auch um so grösseren Anfechtungen ausgesetzt ist. Da aber die Trübsal Geduld wirkt, welche ein vollkommenes Werk hat, und die Erprobung, welche Hoffnung schafft, so habe ich Euch nicht so sehr zu beklagen in der Trübsal um der Arbeit willen, die Euch daraus erwächst, als zu beglückwünschen um der Vollkommenheit und Hoffnung willen, zu der ihr durch sie gelanget. . . . Und das ermahne ich Euch noch: achtet nicht als eitel Trübsal, was weder den Körper noch die Seele verletzt. Denn wenn diejenige Art von Widerwärtigkeit, welche der Diener Gottes verachten soll, Euch betrübt, so beweist Ihr damit nur, dass Ihr, indem Ihr mehr als Ihr sollt, das Vergängliche liebt, Ihr weniger als recht ist, das Ewige liebet; denn offenbar zeigt jeder Mensch, dass er das liebe, dessen Verletzung er nicht ohne Traurigkeit ertragen kann.« — So zärtlich wie an Gondulf, und wenn auch in anderer Weise, doch ebenso trostreich, schreibt A. an Heinrich, der in England die Trennung von Bek und seinem Freunde nur mühsam erträgt. »Da wir uns, wie ich nicht zweifle, gegenseitig gleich lieben, so haben wir wohl auch dasselbe Verlangen nach einander. Denn deren Seelen das Feuer der Liebe gleichsam zu einer zusammen geschmolzen, diesen ist nicht mit Unrecht mühsam, wenn sie beide von einander getrennt sind. Weil wir nun aber, sei's dass wir leben oder sterben, nicht unser, sondern des Herrn sind, so haben wir mehr darauf zu achten, was der Herr, dessen wir sind, mit uns thut, als was wir wollen, die wir nicht unser sind.« Dann weist A. hin auf den Ersatz, den man suchen solle und finde im Genusse der Freundschaft Anwesender, welche zugleich die Freunde unserer abwesenden Freunde seien; und auf die verschiedenen Wege, die zum ewigen Vaterlande führen: »da wir nicht auf demselben Wege dahin gelangen, so werden wir nur um so seliger

dahin zusammentreffen, als wir gleichsam wie aus verschiedenen Verbannungsorten zurückberufen werden.« — Besonders aber öffnet uns A. sein zärtliches Herz in seiner Korrespondenz an Moritz, der sein Schüler gewesen von Klein an und den er krank nach England zur Kur und an den Hof Lanfranks gesandt. Wie innig empfiehlt er diesen seinen kranken Zögling an Lanfrank, Heinrich, Gondulf, Herluin, den Arzt Albert; wie dankt er ihnen für ihre Bemühungen, besonders Letzterem! Vor allem, wie sinnig weiss er wieder den nach Bek und Anselm sich Heimsehnenden über den langen und immer länger werdenden Verzug seiner Abreise zu trösten! »Dass ich dich nicht bei mir haben kann, der ich nach dir so sehr verlange, wie du nach mir, um deswillen liebe ich dich nicht minder. sondern nur um so mehr, wenn ich sehe, dass du von Höhern und Bessern als ich bin (Lanfrank) so geliebt wirst, dass sie dich nicht heim lassen wollen. Daher wäre ich fast zweifelhaft, ob ich mich mehr darüber freuen solle, dass du dich so liebenswürdig machst, oder mehr darüber trauern, dass ich den so Liebenswürdigen nicht geniessen kann. Da ich indessen weiss, dass du nicht sowohl um meinet- als um deinetwillen von mir geliebt werden sollst, so löst sich mir die Frage schnell; gewiss ich muss mehr mich freuen über die Gegenwart des Guten, das auf deiner Seite ist, als trauern über die Abwesenheit deines Körpers, welche auf meiner Seite ist. Hab' ich ja immer gewünscht, du möchtest Gott und guten Menschen gefallen, und so lange du bei mir warest, nach Kräften mich dafür bemüht, wie ich mir dessen bewusst bin; und mein Wunsch ist darum nicht erloschen, weil ich nicht mehr an dir arbeiten konnte, seit du nicht mehr bei mir bist; du kannst ja aber nicht überall sein, wo du geliebt wirst, aber wo du bist, kannst du geliebt und gut sein. Dass du also da und so sein mögest, wo und wie dich Gott will und dir nützt, unbeschadet unserer gegenseitigen Sehnsucht, welche die gegenseitige Liebe wirkt, das gebe Gott, und weil er jetzt schon, wo du bist, dich den Guten liebenswürdig gemacht hat, dafür sei er gepriesen.« Und so noch mehrmals.

Gewiss in solchen Aeusserungen spricht sich ein innig fühlendes Herz aus, und wer belauscht nicht gerne die Privatgefühle grosser Menschen! Manchmal freilich nehmen diese Aeusserungen den Anstrich des Manierirten an, wenn er z. B. an Abt Gislebert von seiner Liebe schreibt, deren Wahrheit und Grösse sich erst zeigen würde, wenn sie es könnte. — »Aug' in Aug', Brust an Brust, Mund an Mund«, was zu sagen doch immer unnatürlich ist im Verhältniss von Mann zu Mann. Besonders aber wenn er zum Mönchsstande einladet, da ist sein Mund aller Süssigkeiten voll. Auch entschlüpft ihm hin und wieder eine Redensart, die eben nur — Redensart ist; z. B. wenn er an Lanfrank schreibt, wie überaus hoch er erfreut sei, dass er seinen Neffen von ihm zur Erziehung überkommen u. s. w.; wenn er dem Erzbischof später Komplimente über Komplimente macht, betreffend das Wohlverhalten des Neffen, während derselbe Neffe, wenn er sich in der That so verhalten hätte, dem A. später, da er gegen dessen Willen dem Kloster S. Vaudrille als Abt sich aufdrängte, nicht Anlass zu ernstlicher Rüge — freilich erst nach dem Tode seines Oheims — gegeben hätte; oder auch, wenn er an eben diesen Lanfrank bei der Uebersendung seines Monologiums schreibt, wie er ihm ganz die Kritik desselben anheimstelle, von ihm es abhangen lasse, ob, was er geschrieben, geschrieben bleiben solle, oder aber nicht; nur möge er ihm sein Urtheil zu wissen thun; und wenn er dann, als L. einige Ausstellungen an dem Buche zu machen scheint und besonders überall auf Belege aus der heiligen Schrift dringt oder aus den Vätern, sein Buch oder doch seine Absicht gegen diese Ausstellungen ziemlich in Schutz nimmt. —

Aber nicht bloss der Ausdruck dieser persönlichen Gefühle ist der Inhalt seiner Briefe: vielmehr wo er Noth kennt, leibliche oder geistliche, da sehen wir ihn vermitteln, helfen, empfehlen u. s. w. »Wie wir glauben sollen, dass wo die Sünde mächtig geworden ist, die Gnade noch viel mächtiger geworden (Röm. 5, 20), so haben wir auch zu handeln, dass, wo die Noth gross, das Mitleid noch viel grösser sein müsse.« Dies war sein leitender Grundsatz.

Oder auch: »Wer einen andern liebt, oder in Liebe ihm einen Dienst erweisen kann, der thut sich damit selbst den grössten Dienst.« Darnach handelt er. Da schreibt er für eine arme Wittwe, deren Sohn nun auch gestorben, an Abt Gerbert, auf dass er ihr etwas an dem Dienst, den sie diesem Kloster zu leisten habe, nachlassen möge. »Die Liebe, entschuldigt er sich, für ihren Sohn hat ihn und mich zu Brüdern verbunden; nun er gestorben, wie sollt' ich der Mutter den Sohn nicht ersetzen wollen! Für meine Mutter aber schämt es mich nicht, selbst bis zur Zudringlichkeit bekümmert zu sein.« Ein andermal bittet er die Gräfin Adèle von Blois (Tochter des Eroberers), sie möchte sich bei ihrem Sohn, dem Grafen Stephan (dem nachmaligen König von England), für einen seiner Freunde, Engelhard, einen hochbetagten Kriegsmann, verwenden, auf dass er nicht mehr Kriegsdienste zu leisten habe; »er möchte gerne das Bisschen Leben, das ihm noch vergönnt ist, so zubringen, dass, wenn er auch viel Gutes nicht mehr zu thun im Stande ist, er doch vom Bösen sich enthalten könne, damit er nicht, sündigend bis an's Ende, ohn' Ende gestraft werde.« Wieder einmal bittet er den Abt Fulko um Gnade für einen entlaufenen Mönch, der, zu aller Busse bereit, zu seiner Pflicht wieder zurückgekehrt sei. »Möget ihr nicht sowohl in eurer Strenge bedenken, was er gesündigt hat, als in eurer Milde, was er in seiner Reue wieder gut gemacht.« Und so noch in ähnlichen Angelegenheiten. — Besonders reich, wie schon gesagt, ist seine Korrespondenz an Episteln des Trostes, der Warnung, der Aufmunterung. Ein Prior, Rodulf, hatte den Wunsch ausgesprochen, es möchte sich Anselm für ihn bei Lanfrank verwenden, dass er nach Bek sich zurückziehen dürfe, auch beklagte er sich über die vielen Geschäfte, die ihm alle Musse zum Lesen und Beten rauben. Auf jene antwortete ihm nun Anselm: es solle geschehen, wie er finde, dass es Gott angenehm und ihm nützlich sei; und auf dieses: er solle sich trösten mit dem Wort, dass die Liebe der Sünden Menge bedecke: »worin du gebeugt wirst, wird ein anderer aufgerichtet, und worin du zurückgedrängt wirst, wird ein anderer

gefördert; bedenke wohl, dass der Knecht, der leer nach Hause zurückkehrt, zwar schneller läuft, aber, wenn er beladen kommt, ihm das ganze Haus um so freudiger entgegen geht; auch wird er, dass er zu spät gekommen, darüber von Keinem getadelt, sondern, weil er müde geworden, aber auf heilsamen Wegen, zur Ruhe allseits eingeladen.« — Dem schon genannten Fulko war das Bisthum von Beauvais angetragen; er ging darüber unsern A. um Rath an. Dieser erwiederte: »Zwar ist es sicherer für den Menschen, in Furcht vor seiner Schwachheit, so viel an ihm ist, eine so grosse Bürde zu fliehen, als in Vermessenheit auf seine Kräfte sie mit leichtem Muth auf seine Schultern zu nehmen, aber da keiner von uns ihm selber lebt und stirbt, sondern dem Herrn, so müssen wir, zwischen der Furcht vor der eignen Schwäche und dem Gehorsam gegen den Willen Gottes, vorsichtig also wandeln, dass wir keines von beiden von uns zu werfen scheinen. Vor allem empfehlt euch in reiner Herzensgesinnung der göttlichen Gnade, dass sie über euer Leben nach ihrem Wohlgefallen verfüge, und weigert euch dann einfach und schlicht, so weit ihr es könnet ohne Sünde, dieser Bürde. So ihr es aber nicht könnet ohne Sünde, so nehmt sie gehorsam an und traget sie mit Furcht und Zittern. Der allmächtige Gott wird dann nichts von euch und über euch geschehen lassen, als was ihm gefällt und euch gut ist.« — Paulus, ein Mönch von Caen, war zum Abt von St. Albans erhoben worden (1077). Bei dieser Gelegenheit schreibt ihm A. einen Brief, der uns zugleich einen Blick in das Treiben mancher damaligen Bischöfe werfen lässt. »Strebt mehr darnach, die allgemeine Liebe euch zu erwerben durch Milde und Barmherzigkeit, als die Furcht durch allzuschonungslose Gerechtigkeit. Die Menschen jedes Standes, die euch anvertraut sind, sollen sich freuen, dass sie einem Hirten und Vater anbefohlen sind, nicht aber müssen sie trauern, dass sie einem Tyrannen und Zwingherrn übergeben worden. Die Nachbarn sollen frohlocken, dass ihnen ein Rathgeber und Helfer von Gott gekommen sei, nicht aber klagen, dass ein Verfolger oder ein Räuber fremden Guts in das Ihrige einge-

brochen sei. Denn es gibt viele Prälaten unsers Ordens, die gleichsam besorgt, es möchte das Eigenthum Gottes in ihren Händen zu Grunde gehen, dafür Gottes Gesetz in ihren Herzen zu Grunde gehen lassen. Denn so sehr bestreben sie sich klug zu sein, um nicht von Andern getäuscht zu werden, dass sie selbst schlau werden, Andere zu täuschen; und so vorsichtig sind sie, um nicht verschwenderisch zu werden, und nicht auf unvernünftige Weise das Besitzthum zu verlieren, dass sie geizig werden, und was sie ersparen, umsonst verfaulen lassen. So eifrig bemühen sie sich den Dienern und Armen Gottes und heiligen Orden immer Etwas zu erwerben, dass sie einem Dritten hinterlistiger Weise immer Etwas zu entziehen suchen. So werden sie vom Eifer, die Thörichten zu bessern, beseelt, dass sie bis zur Grausamkeit oder Begierde Geld zu sammeln sich fortreissen lassen.« — Heinrich, der schon genannte Prior, war bei Lanfrank verleumdet worden. A. tröstete ihn. »Ueber die Verunglimpfung, die ihr von neidischen und hinterlistigen Menschen zu ertragen habt, sage ich nur dies: ihr wisst, dass das Laster immer neidisch auf die Tugend ist. Wollt ihr daher diese Verfolgung nicht haben, so sucht entweder einen Ort auf, wo ihr vor diesen Boshaften verborgen seid, oder verzichtet auf die Tugend. Keines aber von beiden werdet ihr können, weil das Eine unmöglich ist, das Andere verwerflich. Was bleibt euch also übrig, als dass ihr mit den Waffen der Gerechtigkeit zur Rechten und zur Linken, mit dem Apostel durch Ehre und Unehre, durch böse und gute Gerüchte hindurch geht, und was auch die Gegner unternehmen, nie auf sie, sondern immer auf eure Schritte tapfer und ruhigen Sinnes hinblicket.« Erscheint A. in dieser Korrespondenz nicht wie ein geistlicher Vater? Wir lesen auch aus manchem Briefe das Verlangen »nach der Gemeinschaft seiner Gebete und Verdienste zur Vermehrung der eigenen Heiligkeit«, wiewohl er selbst in bescheidenster Form bekennt, dass in ihm auch nicht das Geringste sei, was zu einer solchen Erwartung berechtige. »Wenn aber Jesus Christus unser Herr, schreibt er an Frodelina, etwas Gutes in mir gewirkt hat oder wirken wird, so möge

Er es euch ebenso wie mir zurechnen, und dasselbe erbitte ich mir ebenso von euch.« Aehnlich an den Abt Durandus von Casa Dai, der von zwei Jünglingen von Anselms wissenschaftlicher und religiöser Begeisterung gehört, auch einige Meditationen von ihm mit grosser Befriedigung gelesen hatte, und um weitere Schriften, um Aufnahme in seine Gebetsgemeinschaft, und um seine Fürbitte ihn ersuchte. Diese Versicherungen und Forderungen, antwortet A., hätten ihn fast erschreckt; »Ich bitte euch, liebt mich nicht desswegen, noch haltet dafür, als ob ich schon ein geistlich fortgeschrittener Mensch wäre, aber dass ich es werde, dazu liebt mich und dafür betet.... Die Gebete, die ihr von mir für euch verlangt habt, wage ich euch, weil sie so gar nichts sind, nicht zu versprechen, und doch darf ich sie auch nicht verweigern, weil ihr sie verlangt habt.« Und so noch öfter. Wiewohl diese Form an jene manierirte streift, von der wir oben schon gesprochen. Besonders auch will er in seiner Bescheidenheit alle Zulagen eines Verdienstes, geehrten Namens u. s. w., abgewiesen haben. »Möchte doch wahr sein, schreibt er an Walther, was der Ruf der Menschen euch von mir gesagt hat; aber sie sprechen oft von mir ohne Grund, was sie nicht wissen.«

Aber auch wissenschaftlichen, nicht bloss persönlichen und sittlich-religiösen Inhalts ist die Korrespondenz Anselms, wenigstens finden wir in derselben manchen Aufschluss über seine wissenschaftliche Thätigkeit und deren Aufnahme in der gelehrten und kirchlichen Welt: bald lesen wir, wie er aufgefordert wird zu schreiben, bald seine Arbeiten zum Lesen zu geben; von verschiedenen Orten her, selbst von Italien. Auch an zusammenhängenden wissenschaftlichen Abhandlungen fehlt es nicht in seinen Briefen, so über das Böse. Besonders ist es ihm um Herbeischaffung literarischer Hülfsmittel, die damals so selten und so köstlich waren, zu thun. Zu diesem Zwecke setzt er sich in Bücherverkehr mit andern Klöstern, um auszutauschen, gute Exemplare zu erhalten. Seinen Moritz in England bittet er um die Regel Dunstans, um Beda de temporibus, um nach einem guten Exemplare das zu Bek korrigiren zu können. Ebenso lässt

er sich von ihm in England die »Aphorismen« und die »Glossen« abschreiben, aber ja »genau besonders die griechischen oder sonst ungebräuchlichen Namen.«

Auch Kirchenfragen kommen in seiner Korrespondenz zur Sprache, wiewohl freilich noch seltener in seiner jetzigen Stellung. Hieher gehört seine Antwort auf mehrere Anfragen des Abtes Wilhelm von Hirsau. Der Graf Bruno von Kalw, ein Anhänger Heinrich IV., war von Gregor VII. exkommunizirt worden, drängte sich aber doch in den Gottesdienst. Hierauf antwortete A.: der Graf sei in aller Ehrerbietung zu warnen, dass er ja nicht den Spruch »derer verachte, in welchen Gott selbst versichert, dass er gehört werde, wenn sie gehört und verachtet werden« u. s. w.; helfe dies alles Nichts, so möge man den apostolischen Stuhl oder seinen Vikar darüber auf's Neue wieder berathen. Die zweite Anfrage betraf die unzüchtigen Priester: Sie dürfen, beschied A., keinen Gottesdienst mehr halten, auch seien die Laien aufzufordern, den Gottesdienst solcher Priester zu meiden, »nicht um die Feier ihres Gottesdienstes herabzusetzen, sondern um sie selbst zu zwingen, das Heiligthum nicht mehr zu verunreinigen.« Die dritte Anfrage war: wie es mit gefallenen Priestern zu halten sei, die Busse gethan. Anselm meint, wenn ihre Sünden geheim geblieben, möge man sie im Amte lassen; besser wäre es aber, sie würden verzichten; zwingen solle man sie nicht dazu.

Vielleicht am angelegensten zeigt sich Anselm in seiner Korrespondenz für das Mönchsthum, dessen Glied er ist. Das hängt mit seinem Standpunkt zusammen, welcher ganz der eines Klostermannes ist, dessen Lebensanschauung im Gegensatz von Weltlichem und Geistlichem sich bewegt, des Weltlichen schon an sich nicht nach seiner positiv-unsittlichen Seite.« »Gottes Freund der Welt Feind«, könnte man seinen Wahlspruch nennen. Er hat keinen Sinn für ihre Interessen, die Welt, ihre Menschen. Ein Beispiel. Der Prior Heinrich wollte nach Italien reisen, um einer Schwester zu helfen, die dort in ein schmähliches Dienstverhältniss gekommen war; aber A. rieth ihm ab: das seien weltliche

Händel; er, als Mönch, hätte einen höhern Beruf, er solle das höchste Gut nicht mehr gegen irgend ein anderes auf's Spiel setzen. Und das Mönchsthum ist ihm eben dieses höchste Gut und das vollkommenere Leben; Mönch sein heisst ihm: zur Fahne Christi schwören. Seine Korrespondenz ist daher voll Warnungen vor der Welt, die im Argen liegt, voll Ermahnungen zum Gelübde des Mönchsthums, zum Beharren in diesem »Dienste Christi«; und wenn er zu einem gottseligen Leben mahnt, so meint er mit demselben meistens auch die bestimmte Form des Mönchsthums. So drängt er einen Ritter Wilhelm, der einmal das Verlangen ausgedrückt hatte, ihn zu sehen, so einen gewissen Heinrich, Robert, Lambert; so seine Verwandten, so Frauen, wie Ermengard, die es nicht gerne sah, dass ihr Mann das Gelübde gethan, ins Kloster zu gehen. Es ist ein eigentliches Werben für das Klosterleben, und zuweilen geradezu für Bek. Und wenn einmal Einer, wie z. B. ein gewisser Rodulf, Schatzmeister von Beauvais, von des Klosterlebens Stille und Süsse sich hingenommen fühlt, in welch' ein »Ehre sei Gott in der Höhe« bricht dann A. aus; wie weiss er dessen Entschluss überall anzupreisen und vorzuhalten! — Mit dem Klosterleben mahnt er aber auch zu dessen ganzem Gehorsam, dessen bestimmter Lebensordnung. Die Mönche sollten z. B. nicht daran denken, den Ort stets zu wechseln, als ob es dann besser für sie würde; sie glichen sonst jungen Bäumen, die oft verpflanzt, oder erst in neuen Boden gepflanzt, nicht recht Wurzel fassen könnten, verdorrten und darum keine Frucht trügen; vielmehr solle jeder Mönch in dem Kloster Wurzel zu schlagen versuchen, wo er sein Gelübde gethan; es wäre denn, dass er gezwungen würde, wider Willen Böses zu thun; sollte er aber glauben, dass er in einem andern Kloster Grösseres und Besseres erreichte, so solle er das nur für einen Wahn halten, »sofern er Gleiches dem Gleichen oder Grösseres dem Grössern vorziehe«, oder für eine Vermessenheit, »sofern er sich Etwas zutraue, das er doch nicht vermöge«, oder überhaupt überzeugt sein, »er verdiene nicht was er wünsche«; sobald man ernsthaft wolle, werde man in jedem Gelegenheit

finden, in der Heiligung fortzuschreiten. A. kennt übrigens die Einwürfe gegen das Mönchsthum (er nennt sie nur »Angriffe des Versuchers«). Warum, wenn man die schlechte Welt verlassen wolle, warum bindendes, lebenslängliches Gelübde? das sei leicht und leichtsinnig. Warum nicht lieber in freiem Willen Gott dienen, was doch besser wäre? oder warum nicht als Weltgeistlicher? Es gelangen doch die Mönche nicht allein zum Heile! Ueberdem sei auch grössere Gefahr; Gott zürne dem sündigen Mönch mehr als einem andern, weil auch sein Standpunkt ein höherer gewesen, von dem er nun gefallen sei; jedenfalls, wenn man ein Gelübde thun wolle, warum in so frühen Jahren, warum nicht später, wo man reifer, ruhiger sei, es wäre dann auch viel fruchtbringender! Alle diese Einwürfe widerlegt A. Wer meine, sagte er, es sei eine unerträgliche Last, der habe noch nicht gekostet, welch' ein Grosses es sei, den Sünden nicht zu dienen, sondern über sie zu herrschen, in Kraft der Liebe und Hoffnung des himmlischen Reiches — was freilich auf das sittlich-religiöse Leben im Allgemeinen sich bezieht, nicht auf das Mönchsthum insbesondere; auch weist er hin auf die grosse Zahl beiderlei Geschlechter, jedes Alters und Standes, welche diese Bürde mit Freuden auf sich nehmen. Nicht etwa der schwerere, sondern sogar der leichtere Weg sei dieser: denn gewiss schwerer sei es mitten in der Welt, in der Freiheit seines Willens, als in einem Kloster unter fester Zucht die Reinheit des Lebens zu bewahren; — womit er im Grunde nichts anderes sagt, als dass wahre Sittlichkeit schwerer sei, denn das Mönchsthum. Wer es aber für leicht oder leichtsinnig halte, sich durch ein Gelübde zum Gutesthun zu binden, so dass er bereits nicht mehr frei sei, es nicht zu thun, der möge auch des Leichtsinnes den beschuldigen, der da saget: »Gelobet und haltet, Psalm 75.« Nicht der sei zu tadeln, der, was gut sei, gelobe, sondern der nicht halte, was er gelobt. Das Gelübde an sich sei also schon Gott gefällig, und wer so etwas Gutes gelobt, möge sich nur beeilen, zu thun was er gelobt, damit er noch **mehr** gefalle. Wahr sei es, nicht die Mönche allein

gelangen zum Reiche Gottes, aber es sei sicherer, höher; wahr sei es, grosse Gefahr sei allerdings da, aber ob das vernünftig sei, dass man, weil überall Gefahr sei, da zu bleiben vorziehe, wo die grössere Gefahr sei. Aber auch das Gelübde aufzuschieben sei nicht besser: wer die Besserung seines Lebens für eine Zukunft, die nicht sicher sei, aufschiebe, der gebe ein sicheres Gut für ein zweifelhaftes hin, und bezeuge damit, dass er nicht liebe, was er hoffe, und es nicht verdiene zu empfahen.

So weit Anselm. Gewiss er ist ein ganzer Mönch; man könnte ihn das Ideal eines Mönchs damaliger Zeit nennen, die Blüthe damaligen Mönchsthums, wie Bek das Musterkloster der Normandie nicht nur, sondern auch der Nachbarländer diesseits und jenseits des Kanals ward, schon durch Herluin und Lanfrank und noch mehr durch A., unter dessen 15jährigem Regimente 180 Mönche rezipirt wurden.

In diesem engeren Kreise sollte er aber nicht bleiben, sondern auf den Standpunkt eines Kirchenfürsten gehoben werden, womit erst seine grosse kirchliche Thätigkeit anhebt. Damit beginnt der zweite Abschnitt seines Lebens.

Die Kirche Englands, dahin uns die Geschichte Anselms führt, war ganz denselben Gang gegangen in ihrem Verhältniss zum Staate, wie die auf dem Kontinent. Diese Abhängigkeit schon unter den angelsächsischen Fürsten, trotz der römischen Richtung, die ihr von Anfang an aufgedrückt war, steigerte sich unter den normannischen, deren gewaltsame Stellung in England um so strengere Unterordnung ihrer Lehensträger verlangte und um so treuere Anhänglichkeit. Nach und nach sehen wir daher die angelsächsische Geistlichkeit, die uns in gegenwärtiger Zeit nicht mehr das erfreuliche Bild gibt, wie von Bonifaz her, vom Schauplatz abtreten, Erzbischof Stigandus von Kanterbury voran, und der normannischen Platz machen, Lanfrank als Stigands Nachfolger an der Spitze, dem Wilhelm der Eroberer persönlich verbunden war. Und alle diese Ernennungen gingen unmittelbar vom Könige aus, der gegen Lanfrank offen und als seinen Grundsatz aussprach: er

wolle »keinen einzigen Hirtenstab in England aus seinen Händen lassen«. Demgemäss waren auch seine Wahlen. Die Päpste aber, selbst ein Gregor VII., vermochten nichts gegen ihn, weil er zu kräftig war und sein Land ruhig, und keine aufrührerischen Vasallen (wie in Deutschland) das System des Papstes begünstigten. Doch trieb er wenigstens mit Bisthümern keine Simonie; aber die Männer, die er zu Prälaten wählte, waren mit wenigen Ausnahmen Männer, die, wie Eadmer sagt, »es sich zur Unehre gerechnet haben würden, wenn sie nicht in allen Stücken dem Könige zu Willen gewesen wären.« Denn »alle göttlichen und menschlichen Dinge sollten nach Wilhelms Willen sich richten.« Doch ging es noch leidlich, so lange Lanfrank lebte; es sollte schlimmer kommen. L. hatte dies vorausgesehen: »so lange mein Herr lebt, schrieb er an Alexander II., haben wir immer noch etwelchen Frieden; nach seinem Tode aber, fürchten wir, werden wir weder Frieden noch sonst etwas Gutes mehr haben.« Und diese Zeiten kamen unter Wilhelm dem Rothen (Rufus), dem zweiten Sohn des Eroberers. Auf den Wunsch des Vaters hin hatte ihn L. 18 Tage nach dessen Tode in der Kirche der Abtei zu Westminster gekrönt, nachdem er sich von ihm hatte versprechen lassen, dass er als König »Recht, Billigkeit und Gnade stets üben, den Frieden, die Freiheit und Sicherheit der Kirche wider Jedermann schützen und ihm, als seinem Rathgeber, folgen wolle.« Nachdem sich aber der neue König im Regimente befestigt, vergass er seines Versprechens, und als ihn Lanfrank daran erinnerte, erwiderte er hitzig: »Wer kann auch alles halten, was er verspricht?« Doch so lange L. lebte, hielt er noch Etwas an sich, aus Achtung vor dessen Persönlichkeit, wie gebietenden Stellung im Reiche. Mit diesem starb aber, den 24. Mai 1089, der einzige Mann, welcher im Stande war, einen heilsamen Einfluss über den König zu üben, »und dessen immer mehr entzügelte rohe Leidenschaft zu bändigen.« Seine und seines Hofes Ausschweifungen, seine Ruhmsucht forderten Geld, und kein Mittel wurde gescheut, um die königliche Schatzkammer zu bereichern. Die Kirche besonders wurde ausgesaugt.

Der König liess die Güter und Rechte des Erzstifts Kanterbury genau aufnehmen, die Bedürfnisse der Mönche taxiren, setzte dann das Nöthige für sie aus, das Uebrige schlug er zu seinen Domänen. Die geistlichen Stellen verkaufte er an die Meistbietenden und »machte so die Kirche Christi verkäuflich.« Ihre einzelnen Grundstücke liess er jedes Jahr auf's Neue verpachten, um den Pachtschilling recht hoch hinaufzutreiben, und dabei achtete er keinen geschlossenen Vertrag, wenn ein Zweiter mehr bot. Die königlichen Verwalter trugen sich trotzig in den Klöstern und ihre Macht ins Grenzenlose zur Schau. Und so nicht bloss im Erzstift Kanterbury, sondern überall, wo ein Abt oder Bischof starb, liess er die Stellen unbesetzt und nahm ihre Güter zu seinen Händen, und erpresste durch seine Diener, so lange noch Etwas sich erpressen liess. Den »Leuten der Kirche« blieb oft kaum mehr als das nakte Leben. Wie musste aber erst alles kirchliche Leben und alle kirchliche Disziplin sich auflösen! Drei Jahre hatte diese Unterdrückung — jedes Jahr härter — auf Englands Kirche gelastet. Da ward A. von Graf Hugo von Chester, der in dieser Stadt eine Mönchsabtei errichten oder wiederherstellen wollte, eingeladen, um den Ort zu besehen und ihn durch seine Mönche regelmässig einzurichten. Auch viele Grosse Englands, die ihn als ihren Gewissensrath und »Seelenarzt« hielten, wünschten Anselms Anwesenheit. Nur er selbst wollte nicht, denn schon bezeichnete man ihn, wenn auch erst noch verstohlen, als Erzbischof von K., sobald er nach England kommen würde, und er wollte selbst den Schein vermeiden, wie er auch für sich entschlossen war, nie diese Bürde auf sich zu nehmen. Unterdessen wurde Hugo krank, und liess »um der alten Freundschaft willen« den A. bitten, »zum Heile seiner Seele« doch unverzüglich zu kommen. Und so ein drittes Mal. Das trieb ihn. Dazu kamen auch Angelegenheiten seines eigenen Klosters, welche seine Anwesenheit in England erforderten. Am Abend vor Mariä Geburt (7. Sept. 1092) traf er in Kanterbury ein, das in ihm schon den Nachfolger Lanfranks begrüsste: darum reiste er gleich den andern Tag frühe wieder weiter, ohne

das Fest da zu feiern. Am Hofe, wohin er sofort sich begab, wurde er ehrenvoll aufgenommen, von den Grossen wie vom Könige selbst, Dieser sprang von seinem Sitze auf, ging ihm bis zur Thüre entgegen und führte ihn zu seiner Rechten an seinen Sitz. Die erste Begrüssung und Unterhaltung war freundlich. Nun bat aber A. den König um ein Gespräch unter vier Augen. Wilhelm erwartete Besprechung in Sachen des Klosters Bek, um deren willen ihm A. hauptsächlich gekommen schien. Wie erstaunte er, als der Abt von den Zuständen der englischen Kirche anhub, und ihm dieserhalben ernstliche Vorstellungen machte! — In Chester traf A. seinen Freund bereits genesen. Er verwandte nun seine Zeit auf Herstellung der Abtei und auf die Besorgung der Angelegenheiten seines Klosters. Fünf Monate hatte er bereits in England zugebracht; er war bedacht auf seine Heimkehr. Inzwischen hatte die kirchliche Partei, welche mit Schmerz die je länger je zerrütteter werdenden Zustände der englischen Kirche, und insonderheit des verwaisten Erzstifts Kanterbury sah, auch in A. im Stillen schon längst den allein würdigen Nachfolger Lanfranks erkannt, so wie sie auch dessen zeitweilige Reise nach England nicht ohne Hintergedanken zu diesem Zweck eingeleitet zu haben scheint, einen Schritt thun zu müssen geglaubt: die öffentliche Meinung sollte im kirchlichen Sinne bearbeitet und auf den noch gegenwärtigen Anselm die allgemeine Stimmung gelenkt werden; so viel wenigstens wollten sie thun, wenn sie auch für jetzt n i c h t m e h r konnten. Am Hoftage zu Weihnachten 1092 baten sie den König um die Erlaubniss, wenigstens Gott um die Wiederbesetzung des Erzstifts anrufen und zu diesem Zwecke, so wie »um die Erleuchtung des Königs« in allen Kirchen öffentliche Gebete anstellen lassen zu dürfen. Wiewohl ungern, gestattete der König die seltsame Bitte; in letzter Instanz hienge es ja doch von ihm ab, zu thun was er wolle, meinte er. A. verfasste das Formular auf Bitten der Bischöfe, — woraus man ersieht, wie sie ihn bereits als ihr geistiges Haupt betrachteten; und von Neujahr 1093 an wurde in allen Kirchen um Wiederherstellung und würdige Wiederbese-

tzung der Kirche von Kanterbury gebetet. Das hätte indessen doch nicht zum Ziele geführt: der Sinn des Königs, der wohl merkte, wohin das alles zwecke und den A. selbst dabei als mitbetheiligt im Verdacht hatte, wäre nicht gebrochen worden. »Bei dem heiligen Antliz von Lukka« ! sagte er mit seinem gewöhnlichen Schwur zu einem der Grossen, der im Gespräch ihm (wohl nicht ohne Absicht) viel von der Heiligkeit Anselms, und wie dieser nur dem Himmel diene und keinen irdischen Ehrgeiz habe, vorerzählte. »Keinen Ehrgeiz? mit Händ' und Füssen würd' er nach dem Erzbisthum Kanterbury greifen, wenn er glaubte, Hoffnung dazu zu haben; aber weder er noch ein anderer soll zu der Zeit Erzbischof sein, denn ich allein.« In jenem Urtheil über A. hatte er nun freilich Unrecht, wie das solchen Menschen begegnet, die nur i h r e n Massstab kennen und überall anlegen; doch durchschaute er wenigstens die Gedanken der Opposition, Inzwischen trat ein ausserordentlicher Umstand ein, der entschied. Der König nämlich wurde krank und immer kränker; man erwartete seinen Tod. Das brach ihn. Man mahnte ihn, seiner Seele Heil zu bedenken, die Kerker zu öffnen, die Gefangenen zu entlassen, einen Schulderlass auszuschreiben, den Kirchen wieder ihre Freiheiten zu geben, vor allem der Kirche von Kanterbury. A., in der Nähe, wurde selbst nach Glocester ans Krankenlager des Königs gerufen, und drang gewaltig in den kranken Mann mit der Forderung wahrer Busse und des Gelübdes aufrichtiger Besserung. Und dieser, in der Todesangst ebenso gebrochen als sonst trotzig (wie eben häufig bei solchen Menschen), beichtete und gelobte was man wollte, und liess es in seinem Namen noch durch die Bischöfe auf dem Hochaltar geloben. Auch wurde ein Edikt erlassen, des Inhalts, dass alle Gefangenen freigelassen, alle Schulden erlassen, alle Beleidigungen (gegen des Königs Person) verziehen sein sollen. Allem Volke wurden gute und heil. Gesetze versprochen, unverbrüchliche Beobachtung des Rechts, strenge Ahndung jedes Unrechts. Gewiss viel zu viel, möchte man sagen, um von Herzen an die Erfüllung glauben zu können. Nur noch Eins fehlte: die

Besetzung des Erzbisthums. Auch sie gesteht der König zu, nennt selbst A. als den Würdigsten zur Freude Aller, nur Anselms selbst nicht, der herbeigerufen wurde, um den Hirtenstab aus des Königs Hand zu empfangen. Und je heftiger die Bischöfe in ihn drangen, um so heftiger sträubte er sich, hinweisend auf sein Alter — er war 60 Jahre alt — seine Abneigung gegen weltliche Geschäfte, seine Unfähigkeit zu einer solchen Würde; wie er ferner seinem Kloster, einem besondern Erzbischofe (von Rouen), einem andern Lande angehöre. Allerdings Hindernisse, die sich beseitigen liessen! Wir mögen die Szenen dem Eadmer nicht des Breiteren nacherzählen, wie A. vor das Bett des Königs gezogen, von diesem selbst beschworen wird, das Erzbisthum anzunehmen, da er überzeugt sei, er (der König) gehe sonst ewig verloren, wenn er das Erzbisthum in seinen weltlichen Händen sterben würde; wie dem A. in seines Herzens Angst nicht bloss Thränen, sondern auch Blut aus der Nase fliesst, wie sie gegenseitig vor einander niederfallen, die Bischöfe vor A., A. vor den Bischöfen, wie diese ihm endlich den Stab in seine Hand drücken, mit ihren Händen sie zuhalten, dann unter dem Rufe: »es lebe der Erzbischof« unter Anstimmung des »Herr Gott dich loben wir« ihn mehr in die Kirche tragen als führen. Gewiss diese ganze Szene scheint uns, so wenig sie ein Spiel sein mag, des A. doch nicht ganz würdig; entweder hatte er die Stelle anzunehmen mit dem vollen Bewusstsein ihrer Schwierigkeit, aber auch dem vollen Mannes- und Gottesmuth, oder aber fest abzulehnen und dabei zu verharren; aber dieses Sichzuschieben lassen, dieses Ablehnen und Annehmen ist ein Drittes, das in der Geschichte der Kirche zu einem zweideutigen Rufe gekommen ist, vor Verdächtigungen des Ehrgeizes, wie sich immer zeigte, doch nicht bewahrte, und jedenfalls im vollen Sinne des Wortes nicht sittlich ist. Gewiss ist, dass der bessere Theil Englands ihn einstimmig an der Spitze der Kirche wünschte, gewiss aber auch, dass er selbst ahnte, was seiner warte, er hat dies auch seinen Kollegen sofort gesagt, als sie die Kirche verliessen. Er verglich sich mit

einem alten, schwachen Schaf, das mit einem wilden Stier zusammengespannt an den Pflug — um den Acker zu bestellen — von diesem durch Dornen und Hecken geschleift und seine Milch und seine Wolle verlieren werde; und nicht eher, meinte er, werde der Stier ruhen, als bis das Schaf entweder ausgespannt oder zerfleischt sei. — Den 6. März 1093 war dieser Wahlakt geschehen; der König gebot nunmehr, dass A. ohne Verzug in alle die Güter und Rechte eingesetzt werde, welche Lanfrank besessen hatte; sogar die Stadt Kanterbury, nebst der Abtei St. Albans, welche L. nur zu Leben getragen hatte, sollte der Kathedrale jetzt für immer als Allode zufallen. Inzwischen schickte Wilhelm, während A. durch das Erzstift und durch dessen Güter reiste, sie näher kennen zu lernen, Boten an seinen Bruder Robert, Herzog der Normandie, an Wilhelm, Erzbischof von Rouen und an die Mönche in Bek, um ihre Einwilligung zu Anselms Wahl zu erhalten, der an beide letztere selbst auch schrieb. »Ich und ihr gehört mehr Gottes, als ich euch oder ihr mir.« Das ist der Kern des Briefes, mit dem er seine Mönche wie sich tröstet, ein Gedanke, an dem er in ähnlichen Fällen immer sich gehalten hat. Denn seine Wahl ist ihm j e t z t »eine Sache Gottes«; wolle oder wolle er nicht, er müsse bekennen, dass die Wege Gottes nun einmal d a h i n gehen, obwohl er lange und mächtig widerstanden habe. Darum sei es am gerathensten, da er wie sie nur Gott liebe, und die Menschen nur um Gotteswillen, in so gefahrvoller Sache sich Gottes Willen ganz zu unterwerfen, für ihn wie für sie; und er müsste sie nun selbst bitten, sich zu unterziehen, um sich nicht viele und schwere Uebel zu verursachen. Das Urtheil der Menschen, die bereit seien, andere Gewissen zu richten, fürchte er nicht; es sei ihm ein Geringes, von ihnen oder einem menschlichen Tage gerichtet zu werden und Gott werde ihm gegen sie Zeuge sein. — Die Einwilligung erfolgte: von Seite des Erzbischofs sogar mit dem gebietenden Beisatze, er befehle ihm im Namen Gottes und St. Peters, das bischöfliche Amt zu übernehmen, von Seiten der Mönche nicht ohne grosse Bestürzung und mannigfaches Widerstreben. Sie füh-

len wohl, welch' ein Schlag ihr Gemeinwesen bedrohe durch die Entfernung dessen, der so viel zu dessen Wohl, Ehre und Glanz beigetragen. A. nahm nun von ihnen Abschied in einem herzlichen Briefe; ausführlich vertheidigt er sich darin gegen Zulagen und Verdächtigungen, die auch in Bek Eingang gefunden zu haben scheinen, er wisse sich von jedem Ehrgeiz frei. Er beruft sich auf Gott, dass er nicht habe ohne Sünde sich der Wahl mehr entziehen können; schön ist am Schlusse sein Trost, den er wieder in den Kerngedanken zusammenfasst: »nicht auf Menschen sei euere Hoffnung, sondern auf Gott; denn wenn ich Etwas nützte, nicht von mir war's ja, sondern von ihm; Viele sind zwar um meinetwegen, ja beinahe alle nach Bek gekommen, aber doch ist ja keiner meinethalben Mönch geworden, noch habt ihr, in Hoffnung einer Belohnung von mir, euch Gott geweiht; von Ihm, dem ihr Alles gegeben, was ihr gehabt, von Ihm erwartet auch Alles, dessen ihr bedürft.« Gar schön ist's, wie er sie dann bittet, ihn ferner zu lieben, wie er auch sie stets auf seinem Herzen tragen werde. »Nun zeige sich's, dass ihr mich nicht bloss für Euch geliebt habt, sondern auch um Gottes und meinetwillen. Mit dieser Stunde habe ich zwar aufgehört, euer Abt zu sein, aber euer Freund werde ich sein und treuer Berather, so lange ich lebe und so lange euer künftiger Abt und ihr mir dies gestattet.« Schliesslich ermahnte er sie und dies thut er noch in einem folgenden Briefe, bald zur Wahl eines neuen Abtes zu schreiten, als den er ihnen den Prior Wilhelm von Poissy empfiehlt. Diese Liebe hat ihnen denn auch A., wie er gelobt, stets bewährt. Inzwischen genas der König; und sofort war er wieder ganz — der alte. Wer auch möchte sich wundern! Die durch die Todesangst erpressten Gnadenedikte wurden nun widerrufen, ja es war mit dem König schlimmer, als es vor der Krankheit gewesen, und darum mit dem ganzen Lande. »Beim hl. Antliz von Lukka! rief er Gondulf zu, der ihm freundschaftliche Vorstellungen machen wollte, Gott soll an mir keinen Freund haben für das Böse, das er mir zugefügt hat.« Dies freilich schreckte A. nicht; vielmehr sobald er von Rouen

aus seine Entlassung erhalten, eröffnete er dem König in Rochester, wie er nur unter folgenden Bedingungen das Erzbisthum annehme: alle Güter, welche der Kathedrale zu Lanfranks Zeiten angehörten, müsse der König ohne Weiteres herausgeben; über diejenigen, die sie früher besassen und noch nicht wieder erhalten, eine genaue gerichtliche Untersuchung anstellen lassen; dies das Eine. »Zudem will ich, dass ihr in Allem, was Gott und die Christenheit anbetrifft, meinem Rath vor Allen euch anvertraut, und wie ich euch als meinen irdischen Herrn und Beschützer anerkenne, ihr so in mir euren geistlichen Vater und Berather eurer Seele annehmet.« Zum dritten erklärte er, dass er nur Urban, für den als apostolischen Nachfolger der König sich noch nicht ausgesprochen, als rechtmässigen Papst anerkenne und ihm auch stets Gehorsam leisten werde; und wolle ihn deshalb verwarnen, »dass kein Aergerniss inskünftige etwa daraus entspringe.« Ueber diese Punkte müsse er in's Klare kommen, damit er wisse, was er zu thun habe. Den ersten Punkt nur gestand Wilhelm zu; über den andern könne er sich für jetzt zu nichts anheischig machen, »doch werde ich mich über diess und Anderes mit dir verstehen, wie es recht sein wird.« Als der König selbst nun auch die erwarteten Briefe aus der Normandie erhalten, forderte er A. von Windsor aus zur Annahme des Erzbisthums auf, zugleich muthete er ihm zu, diejenigen Ländereien, welche er, Wilhelm, seit Lanfranks Tode an seine Leute verliehen hatte, diesen als Erblehen zu lassen. Dessen weigerte sich aber A. offen. Die Sache schien nun wieder liegen zu bleiben. Das Geschrei indessen über Zerstörung der Kirche ward dem König doch allzustark. Er berief daher eine Versammlung der Edlen nach Winchester und auch den A. dahin, und »gewann ihn mit vielen Versprechungen,« so dass dieser sich verstehen liess und das Bisthum annahm. Dann wurde er »wie sein Vorfahr und nach Landesgebrauch« zum Lehnsmann des Königs erhoben und angewiesen, das ganze Erzbisthum, wie seiner Zeit Lanfrank, in Besitz zu nehmen. Am 25. Sept. 1093 trat er sein Amt in Kanterbury an »unter unermesslichem Zu-

jauchzen der Mönche, der Kleriker und des ganzen Volkes.« Aber gleich an diesem ersten Tage sollte er einen Vorgeschmack der Unbilden, die er vom Könige zu erwarten hatte, bekommen. Ranulf Flambard, des Königs Liebling, Kapellan und Kanzeler, ein seines Herrn ganz würdiger Diener und Werkzeug, war gekommen, und fing am selben Tage einen Prozess mit der Kirche von K. an, um die allgemeine Freude zu stören; und doch gehörte nach Eadmer die Sache eigentlich gar nicht vor das Forum des Königs. Näheres wissen wir darüber nichts, als »dass die Leute der Kirche sehr dadurch mitgenommen worden.« A. musste es sich gefallen lassen, wiewohl mit schwerem Herzen und »schloss aus dem Gegenwärtigen auf das Kommende.« — Am 4. Dez. 1093 wurde er von Erzbischof Thomas von York konsakrirt im Beisein fast aller Bischöfe Englands. Im Wahlakte wurde dabei auf Thomas' Einwendung die Kirche von Kanterbury nicht mehr »Metropolitankirche«, sondern »Primatiale« des Reichs genannt.

Am 8. Tage nach seiner Ordination begab sich A. an das Hoflager des Königs zu Weihnachten, wo er freundliche Aufnahme fand. Aber das gute Vernehmen, wie er vorausgesehen, hatte keinen Bestand. Es war gebräuchlich (s. Einl.), dass die neuerwählten Prälaten dem Könige ein freiwilliges Geschenk machten statt des s. g. Heergeweddes; ohnehin brauchte Wilhelm zu dem neuen Feldzug gegen seinen Bruder Robert, dem er die Normandie entreissen wollte, bei der grossen Geldverlegenheit, in der er sich gewöhnlich befand, grosse Summen, die er durch alle auch unwürdige Mittel zusammenzubringen suchte. Auch A. war auf den Rath seiner Freunde zu einer Beisteuer erbötig, »in der Hoffnung er werde von da an die Gunst des Königs um so fester erlangen, und an ihm in seinen Bestrebungen für die Sache Gottes einen Gönner haben und einen Schutz und Schirm in kirchlichen Sachen nach Innen und nach Aussen gegen alle Neider.« Er bot ihm also ein Geschenk von 500 Pfund Silber an. Der König war es anfangs zufrieden, wurde aber

von Uebelgesinnten aufgereizt, die Gabe als zu gering zurückzuweisen. »Wie? flüsterten sie ihm zu, du hast ihn vor allen Grossen Englands geehrt, bereichert, erhöht, und nun, da er in Anbetracht deiner Lage dir 2000 oder doch wenigstens 1000 Pfund als Dank für deine Freigebigkeit (für die Verleihung des Erzbisthums) hätte geben sollen, bietet er 500 an?« Der König, sagten sie, solle nur ein ungnädiges Gesicht machen — das war eine der Weisen Wilhelms, Geld zu erpressen — und A. werde gewiss noch 500 zulegen. Man hatte sich aber in ihm verrechnet; er liess nicht mit sich markten. »Mein Herr, sprach er zum König, ich bitte dich, thue das nicht, dass du das, was ich dir jetzt anbiete, zu nehmen dich weigerst. Ist es auch das erste, so wird es gewiss nicht das letzte Geschenk deines Erzbischofs sein. Und gewiss ist es dir nützlicher und ehrenvoller, von mir Weniges mit freundschaftlicher Gesinnung und oft anzunehmen, als in gewaltsamer Weise mir Vieles auf einmal unter unwürdigen Verhältnissen abzupressen. Auf jene Weise wirst du mich und alles das Meinige zu deinen Diensten haben, auf diese aber keines von Beiden.« Zornig entgegnete der König, A. möge nur das Seinige behalten, er werde schon mit seinen eigenen Mitteln reichen. Da ging A. mit der schmerzlichen Erfahrung, wie schwer es sei, zwei Herren zu dienen. Das war das Evangelium, das bei seiner Stuhlbesteigung den 25. Nov. der Tagestext gewesen war; es sollte von nun an die Ueberschrift seines künftigen Lebens bilden. Doch getröstete er sich dessen, dass bösartige Menschen ihm doch nun nicht vorwerfen könnten, er hätte sein Bisthum erkauft. Nochmals liess er durch Mittelspersonen die Summe dem König anbieten; weil er sie aber nicht verdoppeln wollte, wurde sie wiederum abgewiesen. Nun kehrte er nach Kanterbury zurück und verschenkte das Geld unter »die Armen Christi«. Dies war der Ausgang des ersten Zusammentreffens des neuen Erzbischofs mit dem König.

Ein zweites fand einige Wochen hernach statt. Im Februar 1094 hatte der König in Hastings sein Heer versammelt, um von da aus nach der Normandie überzusetzen.

Dahin waren auch die Grossen und Bischöfe (mit ihrem Heerbann) gekommen. Auch Anselm. Doch verzögerte sich widriger Winde halber die Abfahrt über einen Monat. Diese Gelegenheit benutzte A., dem König zwei Punkte an's Herz zu legen im Interesse der Kirche und »der Gerechtigkeit.« Einmal die Zusammenberufung einer allgemeinen Synode von Bischöfen. Seit seinem Regierungsantritt sei noch keine gehalten worden, und doch sei es höchste Zeit, um dem grossen Sittenverderbniss zu steuern. Er hob besonders die Heirathen in verbotenen Verwandtschaftsgraden und die fluchwürdige Sodomiterei hervor. »Wirken wir zusammen, du mit deiner königlichen, ich mit meiner erzbischöflichen Autorität.« Der König aber wollte vor der Hand nichts weiter davon hören; wenn es ihn gut dünke, wolle er darüber verhandeln nach seinem, nicht nach des Erzbischofs Willen. Noch auf einen andern Punkt, hob A. nach einer Weile wieder an, möchte er die Aufmerksamkeit des Königs richten; auf die Besetzung so vieler verwaisten Abteien, deren Mönche verwildern und ohne Beichte dahinfahren; er solle ein Einsehen thun, es könnte ihm sonst zur Verdammniss gereichen. Solche Sprache konnte der König nicht ertragen. »Was geht das dich an? unterbrach er ihn mit Heftigkeit; sind denn die Abteien nicht mein? du verfährst mit deinen Besitzungen, wie du willst, und ich sollte nicht thun können, was ich will, mit meinen Abteien?« »»Wol, erwiederte A., sind sie dein, aber so, dass du als Schutz- und Schirmherr sie vertheidigen und wahren, nicht aber angreifen und zerstören sollst. In Wahrheit gehören sie Gott an, dass sie seinen Knechten zum Unterhalt, nicht aber dir zu deinen Kriegen und Heerfahrten dienen sollen. Du hast ja deiner Güter gar viele, lass' den Kirchen die ihrigen.«« »Wisse, unterbrach ihn der König, dass solches Gerede mir höchlich missfällt; dein Vorfahr hätte es nie gewagt, eine solche Sprache gegen meinen Vater zu führen; ich werde nichts für dich thun.« Da erkannte A., dass er nur »in den Wind« rede und ging. Doch fühlte er wohl, dass bei der gereizten Stimmung des Königs kein friedliches Zusammenwirken möglich sei; er liess daher durch die Bischöfe am folgenden Tag ihn wieder um seine

königliche Gnade bitten, er sei bereit, wenn er ihn beleidigt habe, ihm ein Genüge zu thun. »Ich beschuldige ihn, war Wilhelms Antwort, in keiner Sache, aber meine Gunst will ich ihm nicht wieder geben, bis ich etwas von ihm höre.« Die Bischöfe verstanden den Wink. Sie riethen Anselmen, die versprochenen 500 Pfund dem König zu schenken und noch weitere 500 zu versprechen; »wir sind dann gewiss, dass er dir seine Freundschaft wieder schenken wird.« Aber A. verstand sich hiezu auf keine Weise; »hat der König, wie ihr saget, mir nichts vorzuwerfen, und ist er mir nur darum ungnädig, um mit 1000 Pfund Silber besänftigt werden zu können, so fürchte ich, wenn ich jetzt gleich willfahre, er möchte eine Gewohnheit daraus machen, und bald wieder zürnen, um auf die gleiche Weise wieder besänftigt zu werden«; ohnehin seien die Leute der Kirche seit Lanfranks Tod durch ein System von Erpressungen so verarmt, dass er sie nicht noch des Gänzlichen aussaugen könne; und dann, ob es nicht ein Schimpf wäre am König selbst, wenn er dessen Gunst »wie ein Pferd oder wie ein Esel um elende Pfenninge erschachern« könnte; eine solche erkaufte Gunst würde er nur so viel schätzen, als sie gekostet; ferne sei es von ihm, etwas so Hohes um so gemeinen Preis zu erwerben. Wie sehr der König, als ihm dies hinterbracht wurde, es empfand, lässt sich denken. »Ich habe ihn gehasst, rief er aus, aber von nun an will ich ihn noch mehr hassen; mög' er gehen, wohin er will.« In der That zeichnet uns diese Unterredung mehr als alles beide Männer in dem Gegensatz ihres Charakters und ihrer Grundsätze: den König als einen schmutzigen, geldgierigen Mann, dem jedes Mittel zu seinen Zwecken zu gelangen, recht und alles feil war; den Erzbischof aber vom höchsten persönlichen und amtlichen Stolze erfüllt. In ihren Ansichten von Staat und Kirche aber — die Frage des Jahrhunderts — standen beide einander gegenüber wie nur Heinrich IV. und Gregor VII. Welche vermittelnde Stellung in diesem Streite ein ziemlicher Theil des englischen Episkopats, freilich mehr aus einer Art Instinkt, als aus klarer Erkenntniss einnahm oder einnehmen wollte, werden wir später sehen.

Die Zerwürfnisse steigerten sich, als Wilhelm aus der Normandie zurückkehrte im Nov. 1094. A. eröffnete ihm in Illingham bei Shaftesbury den Entschluss, den Papst um Ertheilung des Palliums persönlich anzugehen. Es galt dies von jeher für ein unumgängliches Erforderniss erzbischöflicher Funktion. Die Gedanken Anselms gingen dabei noch weiter. Er war erfüllt wie die meisten kirchlichen Charaktere damaliger Zeit von der Idee des Papstthums, Roms, als in welchem alle einzelnen Kirchen den Mittelpunkt ihrer Einheit und den Schwerpunkt ihrer Freiheit von weltlicher Gewalt finden. Dies erkannte er je länger je mehr als eine Nothwendigkeit für die englische Kirche: er bedurfte Roms als eines Rückhalts seiner Bestrebungen. Zugleich sprach er sich im Besondern für den Papst Urban aus gegenüber dem Gegenpapst Clemens III. (wie er diess auch gleich anfangs als eine der Bedingungen der Annahme des Erzbisthums ausgedrückt habe); noch aber hatte sich England und der König für keinen der beiden Päpste entschieden. Es lässt sich daher denken, wie Wilhelm das Ansinnen Anselms aufnahm: es erschien ihm und musste ihm erscheinen als ein Eingriff in seine Rechte. »Welchen Papst meinst du denn?« fuhr der König auf, als A. seine Bitte vorgebracht hatte. Und als dieser Urban II. nannte, fuhr der König fort, er hätte diesen noch nicht als Apostolischen anerkannt; auch sei es weder sein noch seines Vaters Brauch bis jetzt gewesen, »dass Jemand im englischen Reiche Einen hätte Papst nennen dürfen wider seine Erlaubniss oder Wahl«; und wer dies thue, den sehe er »als einen solchen an, der es wagte, an seine Krone zu greifen.« Und allerdings hatte Wilhelm I. schon verordnet, dass, bevor nicht der zum Papst Gewählte von ihm anerkannt sei, Niemand in England auch dafür gelten dürfe. Man sieht, von welchen Staatsgedanken Wilhelm II. ausging. Umsonst erinnerte ihn A. an die Bedingungen, die er im Sommer 1093 in Rochester gestellt. Der König blieb dabei, dass A. ihm die (Lehns-) Treue breche, die er ihm schulde, wenn er gegen seinen Willen es mit diesem Papste hielte. So sollte denn die Frage zur Entscheidung kommen, ob denn wirklich die Treue gegen den Einen die Treue gegen den Andern aus-

schliesse. A. bat, dass sie einem Reichstag vorgelegt werden möchte, erklärte aber auch sofort, dass er lieber das Land verlassen wolle, als den Stellvertreter Petri verläugnen.

In Rockingham den 11. Merz 1095 kam der Reichstag zusammen: die englischen Grossen, Bischöfe und Aebte. Anselm legte ihnen die Streitfrage vor und erinnerte sie zugleich an ihr ihm seiner Zeit gegebenes Versprechen, ihm hülfreich zur Seite stehen zu wollen. »Gebt mir euren Rath, schloss er, in der Weise, dass ich gegen den Gehorsam, den ich dem Papst schuldig bin, nichts thue, aber auch die Treue gegen meinen königlichen Herrn nicht verletze; beides fiele mir schwer, und doch soll es unmöglich sein, das eine zu halten, ohne das andere zu verletzen.« Die Antwort der Bischöfe ging dahin: er solle sich »einfach« dem Willen des Königs unterziehen. Zugleich boten sie ihm ihre Vermittlung an. Dasselbe wiederholten sie den folgenden Tag, auf den die Verhandlung verschoben ward. Sollte er aber von ihnen »einen Rath nach Gott (geistlichen Rath) erwarten, der im Widerspruch mit dem Willen des Königs wäre, so hätten sie ihm nichts zu sagen, »da er in solchen Sachen ja für sich selbst stehe.« Eine naive Ausdrucksweise, die ihnen hier Eadmer in den Mund legt. Die eigentliche Meinung der Bischöfe ist offenbar die, dass sie das geistliche (päpstliche) Moment in der Frage nicht so einseitig fassen könnten wie Anselm. Hiegegen protestirte ihr unmittelbar natürliches, praktisches Interesse; doch stellten sie sich auch auf keinen höheren vermittelnden Standpunkt, wie wir dies auch von ihnen nicht verlangen können. So lassen sie denn die prinzipielle Frage bei Seite, und halten sich an das Nächste und Praktische. Umgekehrt Anselm. Da sie ihm, erklärte er sich, ihren Rath nur geben wollen »nach dem Willen eines Menschen«, so wende er sich zu dem obersten Hirten und Fürsten Aller. Da finde er nun Rath in den beiden Schriftstellen: »Du bist Petrus« u. s. w. (Matth. 16, 18. 19), und: »gebt dem Kaiser was des Kaisers ist« u. s. w. (Matth. 22, 21); das seien seine leitenden Grundsätze. »Wisset, in dem was Gottes ist, gehorche ich dem Stellvertreter des sel. Petrus, in allem aber was mit Recht in das weltliche Gebiet meines Herren und Königs

fällt, weihe ich ihm nach bestem Wissen und Gewissen treuen Rath und Beistand.« Hierüber entstand eine allgemeine Bewegung, und die Bischöfe wagten nicht, solche Antwort dem Könige zu hinterbringen. So that er's denn selbst. Während nun der König über die zu ertheilende Antwort mit den Grossen und Bischöfen sich berieth, schlummerte A. in der Unschuld seines Herzens in der Kirche, wohin er sich zurückgezogen, ein. Endlich, es war schon Abend, kam die Antwort, sie war nur die Wiederholung des frühern königlichen Bescheides. »Was wollt ihr auch, riefen ihm die Bischöfe zu, von diesem Urban, der euch weder etwas nützen kann, wenn der König erzürnt ist, noch euch schaden, wenn ihr mit dem Könige ausgesöhnt seid. Schüttelt das Joch der Unterwerfung ab und bleibt frei, wie es einem Erzbischof von Kanterbury geziemt.« Man sieht: die Bischöfe sehen in dem Verhältnisse zu Rom gerade so viel Abhängigkeit wie A. Freiheit. Da indess der Tag sich neigte, so wünschte A. Aufschub auf morgen. Aber der König wollte hievon nichts wissen. Bischof Wilhelm von Durham machte ihm Hoffnung, den A. dahin zu bringen, dass er entweder dem Papst oder dem Erzbisthum entsagte; er selbst, heisst es, hätte dann gehofft, Erzbischof zu werden. Er meinte den A. in's Gedränge zu bringen, und drohte ihm kurzweg mit einem Prozess als Hochverräther; »denn was dein und unser Herr als ein Vorrecht vor allen andern Königen hat, das raubst du ihm, so viel an dir ist, und schändest den Eid, den du ihm gelobt.« Aber der Erzbischof liess sich nicht einschüchtern. »Wer mir beweisen kann, dass ich darum, weil ich der heiligen römischen Kirche den Gehorsam nicht versage, Treu und Eid dem irdischen König breche, der komme, und er wird mich bereit finden, im Namen Gottes ihm Rede zu stehn wo und wie ich soll.« Diese Antwort, diese Sicherheit und Ruhe imponirte. Die Bischöfe sahen sich an, ohne recht zu wissen, was sie entgegnen sollten; auch fiel es ihnen ein, dass der Erzbischof in Kanterbury (in geistlichen Dingen) nicht gerichtet werden könne, als nur vom Papste. Das Volk selbst nahm, wenn freilich nur erst im Stillen, Partei für Anselm. Die Entscheidung misslang für heute. Um so mehr drang der König auf eine solche

am folgenden Tag. Bischof Wilhelm rieth jetzt geradezu zu offener Gewalt, mit Gründen sei da nichts auszurichten, da A., lässt ihn Eadmer wieder sagen, auf das Wort Gottes und die Autorität des h. Petrus sich stütze. Dagegen protestirten die weltlichen Grossen und die Bischöfe erklärten, den Erzbischof, der ihr Primat sei, zu verurtheilen, hätten sie nicht das Recht, allein wenn der König das wolle, können sie ihm Gehorsam und brüderliche Gemeinschaft aufkünden; und das thaten sie auch sofort. Ein ähnliches Ansinnen schlugen aber die weltlichen Grossen ihrerseits wieder ab, wol nicht ohne politische Hintergedanken dem gewaltthätigen König gegenüber. Sie hätten dem Erzbischof keine Treue geschworen, daher auch keine abzusagen; als geistlichen Vater erkenneten sie ihn in geistlichen Dingen an. Diese Haltung der Weltlichen bestimmte einen Theil der Bischöfe zu der Erklärung, dass sie dem A. nur bedingt den Gehorsam aufgekündigt hätten, »in dem nämlich, was er ihnen im Namen des Papstes gebieten würde.« Was sollte unter solchen Umständen der König thun? Anselm nach Rom reisen lassen als Erzbischof wollte er nicht, und doch wusste er auch kein Mittel, wie er ihn seines Erzbisthums berauben könnte. Es blieb ihm daher nichts übrig, als nach dem Rath der Weltlichen (denn von den Geistlichen, die ihn in diese Verlegenheit gebracht hätten, wolle er nichts mehr wissen) alles beim Alten bleiben zu lassen bis nächste Pfingsten — ein Waffenstillstand, zu dem sich auch A. verstand, obwol er voraussah, dass dies alles »nur zum Schein und leer sei und ein Deckmantel eines bald wieder ausbrechenden Hasses.« Er irrte sich nicht. Schon während, ja trotz des Waffenstillstandes hatte er bittere Kränkungen zu erfahren: sein Vertrauter, der Mönch Balduin von Tournay, wurde nebst zwei andern Geistlichen aus England verbannt: andere Angehörige des Bischofs nahm der König gefangen; drückte überhaupt das Erzstift mehr als je. Inzwischen, noch ehe Pfingsten gekommen, wurde Urban II. vom König Wilhelm anerkannt; wir werden sehen, in welchen Gedanken und zu welchen Zwecken. Gleich nach dem Gespräche zu Illingham hatte er nämlich zwei seiner Kapellane Gerhard und

Wilhelm von Warelwast nach Rom abgesandt, um gewiss zu werden, wer denn der rechtmässig gewählte Papst sei. Diese sollten durch »heilige« Versprechungen den Papst dazu bewegen, dass er dem Könige selbst das Pallium für den Erzbischof von Kanterbury übersende, ohne aber die Person As. dabei zu nennen; war A., wie Wilhelm damals noch hoffte, vom Reichstage vertrieben und abgesetzt, so hätte e r denn an der Stelle des Papstes das Pallium dem künftigen Erzbischof nach seinem Willen geben können. Urban II., wol in der Meinung, das Pallium sei für A. bestimmt, entsprach dem Wunsche und sandte als seinen Legaten den Bischof Walter von Albano, der den beiden Kapellanen mitgegeben wurde. Eilig und ohne Etwas vom Pallium verlauten zu lassen, reiste derselbe durch Kanterbury zum König, wie es dieser gewünscht hatte. Hocherfreut darüber, so wie über das im Allgemeinen zuvorkommende Benehmen des Legaten erliess Wilhelm das oben erwähnte Edikt, in welchem er Urban als rechtmässigen Papst anerkannte. Das war es, was der Legat hatte wollen. Als nun aber der König auch mit s e i n e n Gedanken herausrückte: ob es nicht möglich sei, A. zu entsetzen, erklärte er (obwol der König ihm und der römischen Kirche eine bedeutende Jahressumme versprach), es könne dies schlechterdings nicht geschehen; zu spät erkannte Wilhelm, dass durch die Anerkennung des römischen Papstes er für seine Plane nichts gewonnen habe. Und doch liess sich auch die Sache nicht mehr rückgängig machen. Es blieb ihm daher nichts übrig: er musste sich mit A. aussöhnen, wenigstens zum Scheine. Acht Tage nach Pfingsten hatte die Aussöhnung zu Windsor Statt, »vergeblich« (gratis), ohne dass A. auf das Ansinnen der Bischöfe, dem Könige Geld zu geben (für seine Bemühungen um das Pallium!), eingegangen wäre: »Ich habe es euch schon gesagt, wie ich nimmer meinem Herrn die Schmach anthun werde, dass ich durch die That bewiese, es wäre seine Freundschaft käuflich.« Eben so wenig wollte er das Pallium aus des Königs Hand annehmen: es habe dieses Geschenk nichts mit der königlichen Würde zu schaffen, sondern beziehe sich auf die besondere

Autorität des hl. Petrus. Man vereinigte sich dahin, dass der Legat es in Kanterbury auf den Hochaltar legen und A. von da es »als aus den Händen des Petrus« entgegennehmen solle. So geschah's denn auch in feierlicher Weise den 10. Juni 1095.

Eine neue Zeit schien jetzt für A. anzubrechen. Die Bischöfe, die auf dem Reichstage in Rockingham gegen ihn Opposition gemacht, bekannten der Reihe nach ihm ihr Unrecht und baten's ihm ab. Auch der König selbst zeigte sich Anselmen und der Kirche geneigter. Balduin und die andern Verbannten wurden zurückberufen; mehrere erledigte Bisthümer sofort vom König wieder besetzt und die ernannten Bischöfe von A. konsekrirt in der Paulskirche zu London den 15. Juni 1096. An Gelegenheit, seinerseits sich dem König gefällig zu bezeugen, fehlte es dem Erzbischof auch nicht. Unter denen nämlich, die sich entschlossen hatten, das Kreuz zu nehmen, das damals zum ersten Male gepredigt wurde, befand sich auch Robert von der Normandie. Er trat daher während seiner Abwesenheit seinem Bruder König Wilhelm sein Land auf drei Jahre ab, gegen eine sogleich zu erlegende Summe von 10000 Pfund Silber, welche Wilhelm nur mit grosser Mühe aufbrachte. A. steuerte dazu 200 Mark Silber, die er, weil er selbst nicht so viel eigen hatte, mit Bewilligung des Kapitels aus dem Schatze des Erzstifts nahm, wogegen er diesem, »um seinen Nachfolgern kein schlechtes Beispiel zu geben«, die Einkünfte seiner Domaine Pecheham, welche damals etwa 30 Pfund Denare betrugen, auf 7 Jahre überliess.

So ging das Jahr 1096 im Ganzen ruhig vorüber. Zu Anfang des Jahres 1097 war Wilhelm nach England zurückgekehrt und hatte darauf einen Feldzug gegen die Walliser unternommen. Nach Beendigung desselben hofften Viele, unter ihnen vor allen A., »der Friede werde nun dem Dienste Gottes dienen«, und erwarteten »etwas Grosses für Verbesserung des Christenthums.« Da erhielt A. vom Könige einen Brief, darin sich dieser bitter über die Soldaten, die ihm der Erzbischof zu dem Feldzug gestellt, beklagte: sie seien untüchtig und schlecht ausgerüstet gewesen, und er solle

sich desshalb bereit halten, vor Hofgericht geladen zu werden. Die Klage war, wie Eadmer sagt, unbegründet, und hatte nur den Zweck, dem Erzbischof »das Wort, das er für die Sache Gottes jetzt mit Macht ergreifen wollte, denn der König hatte ihn immer auf den Frieden vertröstet, zu verschliessen.« Das erkannte er wohl, wie auch, dass das Hofgericht »ganz nach dem Willen des Königs sich richte.« Vor einem solchen zu erscheinen, hielt er für seiner unwürdig. Dazu kam der je länger je mehr überhandnehmende Verfall der Klöster und Kirchen, die Furcht, »es möchte ihm vor Gottes Gericht zur Verdammniss gereichen, wenn er es nicht auf alle Weise verhinderte«, anderseits die Ueberzeugung, dass eben dies letztere ihm unmöglich sei, da der König selbst den Verfall veranlasse oder begünstige: das alles reifte in ihm den längst gehegten Entschluss, die Autorität des apostolischen Stuhles persönlich anzugehen, der ohnehin keine ganz klare Kenntniss der Verhältnisse zu haben schien. Pfingsten 1097, am Hoftage, wo auch mit den andern Grossen und Bischöfen A. erschienen war, vergewisserte er sich noch einmal der Meinung des Königs gegen ihn, und zu seinem grossen Leidwesen musste er erkennen, dass sie die alte sei, und keine Hoffnung für eine bessere Zukunft. Am Schlusse der festlichen Tage schritt man zur Verhandlung der laufenden Geschäfte: auch Anselms Prozess sollte vorgenommen werden, in der Weise, »dass er der Schuld erkannt, entweder dem Könige eine grosse Geldsumme leisten oder dessen Barmherzigkeit anrufen sollte, um dadurch für immer gedemüthigt zu werden«; da liess er dem König die gedachte Bitte vortragen. Sie wurde abgeschlagen. »Ich kenne, rief Wilhelm aus, A. nicht als den Mann, der Absolution für schwere Sünden oder Rath beim apostolischen Stuhle holen müsste.« Doch war Wilhelm sichtlich darüber betroffen: vom Prozesse war keine Rede mehr. Noch zweimal wiederholte A. die Bitte, im August und zuletzt im Oktober auf dem Reichstage in Winchester. Des erbitterten Königs letzter Bescheid war: wenn A. gehe, so werde er sein ganzes Erzstift zu seinen Handen ziehen und ihn nicht mehr als Erzbischof anerkennen. Und auch

jetzt sehen wir auf des Königs Seite die Bischöfe des Reiches, auf deren Beistand A. wohl am meisten gerechnet hatte. Gewiss aber würde man ihnen Unrecht thun, sie durchweg für eine »Hofgeistlichkeit« zu halten: es befanden sich auf dieser Seite, wie auch in den spätern Streitigkeiten Anselms mit der Staatsgewalt, Männer von erprobter Religiösität und Wissenschaftlichkeit, welche der Primas theilweise selbst anerkennen musste (z. B. Osmund von Salisbury u. s. w.); aber wie A. sich vorzugsweise von seinen Pflichten gegen den Papst, so fühlten sie sich vorzugsweise von ihren Pflichten gegen ihren Landesherrn in ihrem Gewissen gebunden. Das bricht selbst in den Worten durch, die Eadmer, der Bewunderer und Biograph Anselms, sie an letztern richten lässt. »Wir kennen dich, Vater, sollen sie gesprochen haben, als einen religiösen und heiligen Mann, dessen Wandel im Himmel ist; wir aber haben Rücksichten zu nehmen auf unsere Verwandte, und sind in weltliche Angelegenheiten verwickelt. Wir bekennen es, zur Höhe deines Lebens vermögen wir nicht hinanzusteigen, noch mit dir dieser Welt zu spotten. Willst du dich aber zu uns herablassen und unsern Weg gehen, so werden wir dir beistehen, wo es nöthig ist. Willst du dich aber wie bisher allein an Gott halten, so wirst du auch, wie bisher, allein stehen, wir können es nicht mit dir halten; wir können die Treue, die wir dem Könige schulden, nicht übertreten.« Seinerseits blieb A. ebenso beharrlich bei seinen Grundsätzen stehen: seine Sache sei »die Sache seines und ihres Heiles und Nutzens, sei die Sache der Christenheit; gehet zu eurem Herrn, schloss er, ich werde mich halten an Gott.« Er war entschlossen, auf eigene Faust zu gehen, wenn der König seine Einwilligung nicht ertheile. Umsonst wurde er an sein Versprechen erinnert, das er in Rokingham gegeben, von nun an die Gebräuche und Gesetze des Landes halten und gegen Jedermänniglich vertheidigen zu wollen; hierauf habe sich der König verlassen und gehofft, Ruhe zu haben. Und nun breche er dieses Versprechen, indem er drohe, ohne Erlaubniss nach Rom reisen zu wollen; es sei unerhört im Reiche und allen Gebräuchen

entgegen, dass sich einer der Grossen und er zumal so Etwas herausnehme. Um fürder sicher zu sein, verlange der König, dass er eidlich gelobe, nie mehr an den Stuhl des hl. Petrus in irgend einer Angelegenheit (ohne Erlaubniss des Königs) sich zu wenden; widrigenfalls solle er in aller Eile das Land verlassen. A. musste allerdings anerkennen, jenes Versprechen gegeben zu haben, aber »nur in Beziehung auf diejenigen Gewohnheiten, welche der König nach wahrem Rechte und Gott gemäss besitze«; und als der König und die Grossen eidlich betheuerten, von einer solchen Klausel sei damals keine Rede gewesen, entgegnete A., so habe er es doch nur so meinen können. »Ferne sei es von jedem Christen, ja ferne, Gesetze oder Gewohnheiten zu halten oder zu schützen, welche offenbar gegen Gott und das wahre Recht streiten.« Aber freilich, was Gott und dem Rechte entgegen sei oder nicht, darüber war man ja eben getheilt. A. meinte: dem Papste nicht gehorchen, »schwören, sich an den Papst nicht wenden zu wollen, heisst dem hl. Petrus abschwören; wer aber dem hl. Petrus abschwört, schwört unzweifelhaft Christum ab, der ihn über seine Kirche zum Haupte gesetzt hat.« Wilhelm und die Bischöfe meinten das Gegentheil: gegen den Willen des Landesherrn, gegen die Gesetze des Landes handeln. — Indessen sah der König, dass A. von seinem Vorhaben nicht abzubringen sei: er liess ihm daher den Willen, mit dem Beding, dass er nichts von seinem (des Königs) Eigenthum mit sich nehme; nach Verlauf von 11 Tagen möge er sich bereit halten, sich einzuschiffen; dort werde ein Bote des Königs ihm bestimmen, was er mitnehmen dürfe. Darauf verabschiedete sich der Erzbischof von ihm, »Mein Herr, sprach er, ich gehe; würde es eurerseits mit gutem Willen geschehen, das wäre für euch besser und allen gutdenkenden Menschen lieber; doch es ist jetzt das Gegentheil, und wie leid es mir um euretwillen thut, ich werde es ruhig ertragen, auch mich darum nicht von der Liebe zum Heil eurer Seele, so Gott will, abbringen lassen. Nun ich scheide und nicht weiss, ob wir uns je wiedersehen werden, so empfehle ich euch Gott, und möchte auch gerne

noch, als der geistliche Vater seinem geliebten Sohne, als der Erzbischof von Kanterbury dem Könige von England Gottes und meinen Segen geben, wenn ihr ihn anders nicht von euch weiset.« Der König konnte sich eines hochachtenden Gefühles nicht erwehren. »Ich weise deinen Segen nicht von mir.« Darauf erhob sich A., machte mit der Rechten das Zeichen des Kreuzes über den König, der sich bückte, und — schied. Es war der 15. Oktober 1097. Darauf verabschiedete er sich in Kanterbury in der Kirche von seinem Kapitel unter allgemeinem Wehklagen, nahm vom Altare Tasche und Pilgerstab und ging mit Eadmer und Balduin, seinem Nachfolger im Primate, nach Dover, sich einzuschiffen. Hier traf er Wilhelm von Warelwast, den getreuen Diener des Königs, der diesem war, was Balduin dem Anselm. Vor seiner Abfahrt, die sich widriger Winde halber 14 Tage verzögerte, am letzten Tage, wurde noch, was sehr kränkend für ihn war, sein Gepäck öffentlich untersucht; es vermuthete der König viel Geld bei ihm, worin er sich nun allerdings gross täuschte. Nach der Abfahrt wurde das Erzstift sofort mit Beschlag belegt, und was A. angeordnet hatte, für nichtig erklärt.

Auf seiner Reise durch Flandern und Franzien wurde A. überall höchst ehrenvoll von Klerus und Volk empfangen in Prozessionen mit flatternden Fahnen; doch war die Reise auch nicht ohne Gefahr. Es fehlte nicht an Feinden, welche ihn zu fahen, an Wegelagerern, die ihn zu plündern suchten; denn es hiess, er führe grosse Summen Gelder mit sich. Insbesondere wird dies vom Herzog von Burgund erzählt; aber als er des Mannes ansichtig wurde, war's ihm, »als sähe er einem Engel in's Angesicht«: so sehr imponirte ihm As. Erscheinung, und statt ihn zu plündern, gab er ihm ein Geleite durch sein Land. Ueber Clugny ging Anselm nach Lyon zu Erzbischof Hugo, der ihm schon längst befreundet war. Von hier aus schrieb er einen Brief an den Papst. Er erzählt darin, wie er nur mit widerstrebendem Herzen das Erzbisthum angenommen habe, und nun bekleide er die Stelle an die 4 Jahre und was in Massen für Trübsal, könne er nicht sagen; lieber wolle er ausserhalb Englands sterben, als dort leben. Er erzählt dann

aber von den Verschleuderungen des Kirchengutes von Seiten des Königs; wie er das nicht mehr habe ansehen können ohne Schaden seiner Seele, und doch dagegen nichts vermochte; schliesslich bittet er um Enthebung von seiner Stelle. »Bei euerer väterlichen und apostolischen Liebe, befreiet meine Seele aus den Banden so schwerer Knechtschaft, und gebet ihr die Freiheit wieder, Gott in der Stille zu dienen.« In Lyon wartete er nun vorderhand auf Antwort; ohnehin hörte er, dass die Reise durch das kaiserlich gestimmte Oberitalien gefahrvoll sei; auch erkrankte er schwer, so dass man an seinem Aufkommen zweifelte. Aber eben dieser Verzug seiner Abreise minderte die Gefahren derselben; bereits hiess es, er komme nicht mehr. Inzwischen war ein Brief von Urban eingetroffen, der ihn nach Rom beschied. Selbdritt, er, Balduin und Eadmer, machten sie sich den 17. März 1098 auf den Weg. Sie reisten als einfache Mönche. Wo sie sagten, sie reisen nach Rom, verwunderte man sich: das sei höchst gefährlich, selbst der Erzbischof A. von K. (hiess es an einem Orte, wo sie übernachteten), der in seiner Sache nach Rom habe wollen und bereits bis Piacenza gekommen sei, habe wieder umkehren müssen. — So gelang es ihnen, unerkannt nach Rom zu kommen. Hier wurden sie ehrenvoll vom Papste aufgenommen, der ihnen im Lateran die Wohnung anwies. Die erbetene Entlassung verweigerte er aber, vielmehr forderte er König Wilhelm in einem energischen Schreiben auf, Anselmen die volle Freiheit zu geben. Dem päpstlichen Schreiben legte dieser ein eigenes bei. In Rom verweilte er übrigens nur 10 Tage. Bei der Stadt Telesi im Beneventinischen war damals ein Schüler des A., Johannes, ein geborner Römer, früher Mönch in Bek, nun Abt des dortigen St. Salvatorklosters. Kaum hatte dieser von der Ankunft seines Meisters gehört, als er ihn dringend zu sich einlud. In Rom war die Hitze gross und drohte für den Sommer noch grösser zu werden; der Aufenthalt war eben desshalb, für Fremde besonders, sehr ungesund. Bei ihm, schrieb der Abt, wehe dagegen reine, gesunde Luft. A. nahm das Anerbieten auf des Papstes Anrathen an und schlug seinen Wohnsitz in

Sklavia auf, einem Gute des Klosters, auf der Höhe des Berges, wo die herrlichste Luft wehte; zu den Füssen breitete sich das glückliche Kampanien aus. Wie wohl that Anselmen dieser Aufenthalt! »Hier sei meine Ruhestatt, hier will ich Hütten bauen!« rief er aus. Er nahm seine alte Lebensweise als Mönch wieder auf, »hl. Werken, der göttlichen Betrachtung, der Erforschung der geheimnissvollen Lehren Tag und Nacht obliegend.« Hier in der Einsamkeit vollendete er auch seine Schrift: »warum Gott Mensch?« Auch stiftete er einen Brunnen den Einwohnern, die an Wasser Mangel hatten.

Diese Ruhe wurde unterbrochen durch eine Einladung des Herzogs Roger von Apulien, der ihn gerne persönlich kennen lernen wollte, in sein Lager vor Kapua, welche Stadt, gleich Amalfi, die normannische Herrschaft abzuschütteln anstrebte, und darum von drei normannischen Herren belagert wurde. A. willfahrte; bald darauf traf auch der Papst im Lager ein. Roger gewann hier den Erzbischof so lieb, dass er ihm die glänzendsten Anerbietungen machte: er könne, wenn er bei ihm bleiben wolle, sich die schönsten Gegenden auswählen und solle lebenslängliche Nutzniessung von ihnen haben: umsonst waren also die Machinationen und Bemühungen Wilhelms, die sich bis zu den Normannen in Süditalien erstreckten; sie scheiterten an dem Eindruck der edlen Persönlichkeit Anselms. Nach erfolgter Uebergabe Kapuas begab sich A. mit dem Papste nach Aversa, und hier drang er von Neuem auf seine Entlassung. Mehreres traf zusammen: das Andenken an die Mühen und Unruhen in England; wie er so wenig Boden dort gefunden, einige Mönche ausgenommen, so wenig Frucht Gott habe schaffen können; und jetzt welche Ruhe, welcher Frieden! Dazu kamen neueste Nachrichten von fortdauernden, ja steigenden Gewaltthaten Wilhelms, die ihm auch keine bessere Aussicht für die Zukunft eröffneten. In den meisten dieser Erzählungen über W. spielt, wie gewöhnlich, dessen Habsucht wieder die Hauptrolle. So soll er Juden in Rouen, die, wir wissen nicht warum, E. sagt von Einem, durch eine Erscheinung des hl. Stephanus bewogen, zum Chri-

stenthum übertraten, um jüdisches Geld wieder zum Judenthum zurückgezwungen haben. Ein andermal hatte — wieder in einer Geldsache — das Gottesgericht (Probe des glühenden Eisens) gegen ihn entschieden; da rief er aus: »Was Gottesurtheil! nach meinem Urtheil soll das gehen, nicht nach Gottes (Gottesurtheil), das nach Jedes Belieben ausfallen kann.« — Indessen auch auf dieses so motivirte Bittgesuch ging der Papst nicht ein. Wo sollte er auch einen zweiten Anselm für England finden! Er mahnte ihn an sein Hirtenamt, an die Hirtentreue; ja er gebot ihm, im Namen Gottes und an Petri Statt nie die Stelle aufzugeben. Könne er auch wegen der Tyrannei des Königs nicht nach England zurückkehren, so sei er doch fortwährender rechtmässiger Erzbischof des Landes, wo er auch sei. Schliesslich vertröstete er ihn auf das Konzil, das er im nächsten Oktober in Bari zu halten gedenke. »Dort wirst du sehen und hören, wie ich mit dem Könige von England und Allen Seinesgleichen, die gegen die Freiheit der Kirche Gottes sich erheben, verfahren werde.« Auf diesen Bescheid kehrte A. wieder nach Sklavia zurück, wo er den Sommer zubrachte.

Auf dem Konzil zu Bari, wohin A. mit dem Papste gereist war, wurde zuerst die dogmatische Streitfrage verhandelt, ob der hl. Geist auch vom Sohne »ausgegangen« sei; denn es waren auch viele Griechen erschienen. Der Papst vertheidigte eifrig den lateinischen Lehrbegriff, und benützte dabei As. Schrift (gegen Roscellin) »über den Glauben an die Dreieinigkeit u. s. w.«, welche ihm dieser im Jahre 1093 gewidmet und zugeschickt hatte (s. u.). Endlich rief er diesen selbst auf den Schauplatz und stellte ihn der Versammlung als einen der edelsten Kämpfer der Kirche vor. A. führte die Vertheidigung des lateinischen Lehrbegriffs mit grösstem Lobe Aller. Was er gesagt, hat er später zusammengestellt in seiner Schrift »über den Ausgang des hl. Geistes gegen die Griechen«, und sie auf Bitten seiner Freunde überall hingeschickt, wo die griechische Ansicht hingedrungen war. Die zweite Hauptverhandlung betraf die englische Kirche, ihre Bedrückung durch den König. Man

hätte das Anathema über Wilhelm ausgesprochen, wenn nicht A. Fürsprache eingelegt haben würde. Seltsam! Hat doch A. selbst später an solche energische Maassregeln gedacht, ja es dem Papste verübelt, als er sie nicht ergriff! Vorerst wollte er, scheint es, noch den Boten, den Urban an Wilhelm gesandt, abwarten. Dieser traf denn auch bald ein und meldete, den päpstlichen Brief habe der König in Empfang genommen, denjenigen Anselms zurückgewiesen; ja als er vermerkte, dass er (der Bote) einer von des Bischofs Leuten sei, habe er »beim Angesichte Gottes« geschworen, er würde ihm, wenn er sich nicht sogleich entferne, die Augen ausreissen lassen. Etwas später kam des Königs eigener Gesandter, Wilhelm von Warelwast. Er meldete von Seite seines Herrn, wie von einer Wiedereinsetzung As. keine Rede sein könne: als der Erzbischof hätte nach Rom wollen, habe der König ihm offen gedroht, dass er in diesem Falle das ganze Erzbisthum zu seinen Handen ziehen würde; da jener sich nun aber durch diese Drohungen nicht habe abhalten lassen, so glaube der König, mit Unrecht getadelt zu werden, dass er seine Drohung verwirkliche. Urban fand das »unerhört«, dass der König den Primas seines Reiches beraube, weil der es nicht lassen wollte, die hl. römische Kirche, die Mutter Aller zu besuchen; er drohte dem Gesandten, wenn sein Herr nicht vor dem nächsten Konzil (die dritte Woche nach Ostern) A. wieder einsetze, so werde ihn unfehlbar die Exkommunikation treffen. Aber Wilhelm bat um eine geheime Audienz vor seiner Abreise; inzwischen liess er wirksamere Federn springen; kurz, Eadmer sagt einfach: »der Papst ging von seinem Spruche ab und verlängerte dem König die Endfrist bis Michaelis 1099.« Es geschah dies Weihnachten 1098. »Als wir dies sahen, fährt E. trocken fort, und auch keine Hülfe vom Konzil mehr erwarteten, beschlossen wir, nach Lyon zurückzukehren.« Allein auf Anhalten des Papstes blieb er bis zum Konzil. Inzwischen suchte ihm Urban den Aufenthalt auf alle Weise zu versüssen und erwies ihm grosse Ehre: überall bei öffentlichen Aufzügen erschien er als der nächste nach dem Papste. Den 24. April 1099 wurde end-

lich das Konzil zu Rom eröffnet. Wir berühren von den Verhandlungen nur, was hieher gehört und die Hauptsache war. Das Erste waren die Beschlüsse gegen Simonie, Priesterehe und Laienpatronat, wie sie schon früher, z. B. zu Piacenza gefasst worden waren. Anselms Sache im Besonderen kam durch Bischof Rengger von Lukka nicht ohne einige Bitterkeit gegen den Papst zur Sprache. »Was thun wir? rief er aus, als er das Protokoll vorlas; die Untergeordneten beschweren wir mit Vorschriften, aber wagen nicht, dem Wüthen der Tyrannen entgegenzutreten! Täglich wird von Bedrückungen der Kirchen, von Beraubung kirchlicher Personen an diesen Stuhl berichtet, Hülfe und Rath von ihm, als dem Haupte Aller, verlangt, aber mit welchem Erfolg, ach! das weiss die ganze Welt und beklagt sich darüber.« Als schneidendes Beispiel führt er dann den A. an, der »von den äussersten Enden der Welt« hergekommen sei, um beim römischen Stuhl Recht und Gerechtigkeit zu finden; nun gehe es schon in's zweite Jahr, dass er in Rom sei, und noch habe er keine Hülfe gefunden. A. war stille, der Papst antwortete besänftigend, es werde schon Rath werden; worauf Rengger meinte, Zeit sei es, sonst werde man dem gerechten Richter nicht entgehen. Am Schlusse des Konzils trug noch der Papst darauf an, das Anathema auszusprechen »über alle Gegner der hl. Kirche, auch über alle Laien, die sich das Investiturrecht anmassten, sowie über die Kleriker, welche sich von Laien investiren liessen, oder einen auf diese Weise Investitrten einweihten.« Noch viel weiter ging aber der Beschluss, dass das Anathema sich auch auf diejenigen erstrecken sollte, welche um kirchlicher Ehrenstellen willen Lehnsleute von Laien würden. »Es schien allzu verabscheuungswürdig, dass diejenigen Hände, welche, was selbst keinem Engel vergönnt ist, den alles erschaffenden Gott selbst durch ihre Hände schüfen, und ihn für das Heil der ganzen Welt dem höchsten Gotte darbrächten, dass diese Hände Dienerinnen der Hände würden, welche Tag und Nacht mit unkeuschen Umarmungen, Staub und Blut sich befleckten.« Ausser der Investitur also, auf welche seit Gregor VII. das

vorzüglichste Absehen gerichtet war, ward nun auch der Lehnseid verboten nach dem Vorgange des Konzils von Clermont (1096), und dieses Verbot in den ausschweifendsten Ausdrücken motivirt. Wir werden sehen. wie dasselbe «für den Streit Anselms mit König Heinrich von England ein Wendepunkt wird.»

Am Tage nach dem Schlusse des Konzils verliess A. Rom und wandte sich wieder nach Lyon, wo er seinen bleibenden Wohnsitz aufschlug, denn alle Hoffnung nach England zurückzukehren, so lange Rufus lebte, hatte er aufgegeben. Hatte er doch selbst am Papste, wie Eadmer leise andeutet, nicht die Hülfe gefunden, die er sich gedacht hatte. An Erzbischof Hugo dagegen hatte er einen warmen Freund und Verehrer, der ihn wie den Herrn des Hauses, wie den eigentlichen Bischof hielt. Wirklich versah auch A. bischöfliche Geschäfte. Von allen Seiten drängte man sich zu ihm, um z. B. die Konfirmation von ihm zu empfangen; selbst in fremde Städte, Macon, Vienne, Clugny ward er berufen, wenn ein Fest war. Er galt beim Volke für einen Heiligen, dessen Worte, Spenden, segnende Hände von besonderer Kraft wären. — Hier in Lyon schrieb er auch seine schöne Meditation «über die Erlösung» und die Schrift «über die jungfräuliche Empfängniss und die Erbsünde.»

Inzwischen starb Urban am 29. Juli 1099, noch vor dem Endtermin, den er dem König Wilhelm gestattet. Ihm folgte Paschalis II. Das Glückwünschungsschreiben, das A. an den neuen Papst von Lyon aus richtete, lässt einen Blick in seine damaligen Verhältnisse werfen. Es gehe in's dritte Jahr, schreibt er, dass er England verlassen habe. Das Wenige, was er mitgenommen, und das Viele, was er geborgt habe und noch schulde, sei verbraucht; er lebe nur von der Güte Hugo's. Er schreibe dies nicht, als verlangte er nach England zurück, er glaube nur, es dem Papste mittheilen zu sollen. Nach England wolle er nur «so, dass ihm erlaubt sei, das Gesetz und den Willen Gottes und die apostolischen Dekrete jedem menschlichen Willen vorzuziehen», und wenn ihm der König die Güter der Kirche herausgebe.

Man habe ihn schon gefragt, warum er letztern nicht exkommunizire; aber ob es sich zieme, Richter und Kläger in einer Person zu sein? Eine Ansicht, an der A. später nicht mehr hielt, vielleicht auch nur hingeworfen, um den Papst zu einer Exkommunikation zu bestimmen. Eine Exkommunikation, meint A. schliesslich, wäre auch bei der bekannten Gesinnung des Königs zwecklos, es würde derselbe damit sein Gespött haben.

Die Nachricht von Urbans Tode kam erst im Oktober nach England. «Gottes Hass, wer sich darob grämt», rief Wilhelm bei der Botschaft aus. «Und der neue Papst, was ist das für ein Mann!» Er habe, hiess es, in einigen Stücken Aehnlichkeit mit Anselm. «Beim Angesicht Gottes, dann ist er nichts werth. Sei er aber, wie er sei, bei Diesem und Jenem, sein Papstthum soll mir doch nicht schwer aufliegen; nun frei werd' ich thun, was ich will.» — Im August des folgenden Jahres war Rufus selbt eine Leiche. Morgens frühe (am 2. Aug.) war er jagen gegangen im «Neuen Forst» bei Winchester; im Eifer der Jagd hatte er sein Gefolge verloren; im Sonnenuntergang fand man ihn todt, einen Pfeil in der Brust. Nach den Einen stiess er selbst mit dem Fuss auf den Pfeil, der ihm entfallen, stürzte darein und starb; nach Andern traf ihn ein Pfeil von fremder Hand (Walter Tyrell) — er soll einem vorbeistreifenden Eber gegolten haben. An Meuchelmord glaubte man erst später. Auf A. machte die Nachricht vom Tode Wilhelms einen schmerzlichen Eindruck: viel lieber, äusserte er sich, wäre er selbst gestorben, als dass jener habe so enden müssen. Bald kamen nun Einladungen von Kanterbury, die ihn dahin zurückriefen. Er machte sich auf den Weg. Noch hatte er nicht Clugny erreicht, als ein Brief des neuen Königs, Heinrich I., ihn zu grösserer Eile antrieb. Heinrich I., der jüngere Bruder des verstorbenen Königs, in einer harten Schule erzogen, damals 30 Jahre alt, hatte sich beeilt, des Thrones sich zu versichern. Noch lebte Robert von der Normandie. Zwar war diesem, als dem ältesten Sohne, nach des Vaters Anordnung die Normandie zugefallen; nichts desto weniger hatte Heinrich

grosses Interesse, das Volk sich geneigt zu machen. Er versprach daher bei seiner Krönung (den 5. Aug., den nächsten Sonntag schon nach dem Tode Wilhelms): Abstellung der bisherigen Missbräuche und Ungerechtigkeiten, Aufrechthaltung der Gesetze König Edwards (der alten angelsächsischen Verfassung), und bestätigte dies in einem bald darauf erlassenen schriftlichen Edikt — der sogenannten Charta libertatum, der Grundlage der Charta magna. Desgleichen versprach er der Kirche alle Freiheit. Anselmen schrieb er: »er überlasse sich und das Reich ganz seinem (des A.) und derer Rathe, welche mit ihm ihn berathen sollen.« Aber auch das Volk verlangte nach des Erzbischofs Rückkehr; es sah in ihm »eine Bürgschaft für die Wahrhaftigkeit des Königs, wie der König in ihm eine Bürgschaft für die Sicherheit seines Thrones.« —

Am 23. Sept. traf A. unter allgemeinem Jubel in Dover ein. Die Freude dauerte aber nur kurze Zeit. Die auf der letzten römischen Synode, der A. beiwohnte, ausgesprochenen Grundsätze konnte bei dem weltlichen Besitzstand der Kirche kein Staat in diesem Umfange anerkennen, ohne seine eigensten Rechte aufzugeben. Und da A. sie schneidend geltend machen wollte, so konnte ein Zusammenstoss mit Heinrich nicht ausbleiben: er erfolgte gleich bei der ersten Begrüssung des Königs zu Salisbury wenige Tage nach seiner Ankunft. Der König forderte ihn da auf, »ihm nach der Gewohnheit seiner Vorfahren den Lehnseid zu leisten und das Erzstift aus seiner Hand in Empfang zu nehmen.« A. aber entgegnete: »weder wolle er noch könne er dies thun«; und berief sich eben auf jenes Konzil. »Will der König das annehmen und halten, so wird zwischen uns guter Friede sein; wenn nicht, so sehe ich nicht ein, wie mein Bleiben in England nützlich oder ehrenvoll wäre, zumal da, wenn er die Bisthümer und Abteien vergibt, ich die Gemeinschaft mit ihm und denen, die von ihm eingesetzt würden, meiden müsste; denn nicht darum bin ich nach England zurückgekehrt, um, wofern er dem römischen Papste nicht gehorchen will, daselbst zu verbleiben. Möge er sich aussprechen, was er will, damit ich

weiss, woran ich bin.« A., ohnehin unbeugsamen Charakters, mochte jetzt glauben, um so entschiedener auftreten zu dürfen, je günstiger die Gelegenheit dem Könige gegenüber war, der das grösste Interesse hatte, sich mit der Kirche nicht zu verfeinden. Wie leicht zu erachten, war aber Heinrich über diese Erklärung nicht wenig bestürzt. »Etwas Schweres sei ihm, die Investituren der Kirche und den Lehnseid der Prälaten zu verlieren, aber auch etwas Schweres, Anselm aus dem Reiche scheiden zu lassen«, da er selbst noch nicht recht gesichert darin war. Im letztern Falle, fürchtete er, könnte sich A. zu seinem Bruder Robert, der damals (im Sept. 1100) aus dem Kreuzzug heimgekommen war, schlagen und, »nachdem er ihn (was bei dem Charakter Roberts sehr leicht gewesen wäre) dem apostolischen Stuhl unterthänig gemacht«, ihm zur Krone Englands verhelfen; im ersteren Falle aber schien es ihm, »als müsste er die Hälfte seines Reiches verlieren.« Nicht ganz unbegründet! Und eben hierin lag der Widerspruch der Kirche in ihren Anforderungen; nicht bloss Freiheit verlangte sie für ihr geistiges Gebiet, sondern auch nach ihrer weltlichen Seite (ihren Besitzthümern), nach welchen sie doch unter die Oberhoheit des Staates fielen. Darum fanden das nicht bloss der König, sondern auch die weltlichen Grossen, ja die Bischöfe selbst und die niedern Geistlichen zu stark. »Lieber, schrieb A. dem Papste, würden sie ihn wieder aus dem Reiche vertreiben und von Rom sich trennen.« Dazu aber war allerdings der Augenblick nicht gekommen, wenigstens für Heinrich nicht. Er erbat sich daher eine Frist bis Ostern 1101; inzwischen sollten von beiden Seiten Gesandte nach Rom abgehen, »um eine, dem alten Landesbrauche entsprechende Aenderung der apostolischen Beschlüsse zu bewirken.« Einstweilen sollte der Erzbischof in alle die Güter und Rechte wieder eingesetzt werden, die seiner Kirche vom verstorbenen König genommen waren. Anselm sah zwar die Erfolglosigkeit dieses Schrittes voraus, doch liess er's sich gefallen. Mit der Mission aber wurde wieder Wilhelm von Warelwast betraut.

Bald darauf vermählte sich Heinrich mit Mathilde, einer

Tochter des schottischen Königs Malkolm (III) und der hl. Margaretha, einer Enkelinn des angelsächsischen Eadward, ein Schritt, der ihm des angelsächsischen Volkes Herzen gewinnen sollte und gewann. Zwar war Mathilde im Kloster zu Wilton von ihrer Mutterschwester Christiane erzogen worden, hatte sich auch den Nonnenschleier über ihr Haupt werfen lassen, aber nur wider ihren Willen und nur, um dem leidenschaftlichen Ungestüme der Normannen zu entgehen. Sie ward daher von einer Versammlung von Bischöfen, Aebten und Edlen für frei erklärt, und A., »ohne sich ein Gewissen daraus zu machen«, traute sie den 10. Nov. 1100 mit Heinrich, der sie längst geliebt, und setzte ihr die Krone aufs Haupt.

Einen noch wesentlichern Dienst leistete A. dem Könige im folgenden Jahre (1101). Herzog Robert, aufgereizt durch Ranulph Flambard und einige englische Grossen, die mit Heinrichs strengem Regimente missvergnügt waren, hatte sich entschlossen, den Thron Englands zu erobern. Hierüber entstand grosse Bewegung in England. Adel und König beobachteten sich mit gegenseitigem Misstrauen. Am Hoftage zu Pfingsten forderte der letztere ein neues Treugelöbniss von seinen Grossen, wogegen er versprach, »nach guten und hl. Gesetzen sein Leben lang zu regieren.« Den Vermittler hiebei machte Anselm. Es hielt aber doch nicht. Als Robert im Sommer 1101 nach Portsmouth geschifft war, ging ein Theil des königl. Heeres zu ihm über; ein anderer sann auf Abfall. In dieser Noth hielt A. (»nachdem ihm der König volle Freiheit für die Kirche und steten Gehorsam unter die Befehle des apostolischen Stuhles angelobt«, sagt Eadmer) treu zu seinem Herrn, predigte auch den Grossen von der Treue und »wie verdammlich vor Gott und allen guten Menschen die wären, welche die ihren Fürsten schuldige Treue auf jede Weise versagen.« — Ein Vergleich zwischen beiden Brüdern beugte dem Ausbruche des Krieges vor.

Unterdessen war auch Wilhelm von Warelwast, bis zu dessen Rückkehr man sich verständigt hatte die anberaumte Frist auszudehnen, von Rom heimgekommen. Der König

hatte durch seinen Gesandten dem Papste versprochen, der Kirche alle die Rechte, die sie zu Zeiten seines Vaters gehabt, zu gewähren, wogegen er für sich auch die Ehren und Rechte verlangte, die sein Vater gehabt. Darauf ging nun aber der Papst nicht ein. Jene Rechte seien eine Usurpation gewesen. Und allerdings mussten sie nach dem »neuen« Recht, das in Rom aufgekommen war, so angesehen werden. Paschal in seiner Antwort schied zwischen dem was Gottes und dem was des Königs sei, und subsumirte unter jenen Begriff ganz einfach Kirche und Papst, Aeusseres und Inneres. »Du verlangst, dass dir von der römischen Kirche die Investitur der Bischöfe und Aebte überlassen werde; was wäre aber das anders, als dass, was der allmächtige Gott allein durch sich geschehen lassen will, der weltlichen Macht zukomme: denn der Herr sagt, ich bin die Thüre (Joh. 10, 9), wer durch mich eingeht, wird gerettet werden; wenn aber die Könige die Thüre der Kirche zu sein sich anmassen, so sind die, welche durch dieselbe eingehen, nicht Hirten, sondern Räuber und Diebe.« Damit soll die Wahlfreiheit der Kirche bewiesen sein. Oder, ob es nicht »unnatürlich sei, dass der Sohn den Vater erzeuge, der Mensch Gott schaffen solle (denn in der Schrift werden ja die Priester Götter genannt, als Stellvertreter Gottes).« In solcher Art bekämpft der Papst die Laieninvestitur, wobei er (nicht gerade passende) Zeugnisse aus Ambrosius, Konstantin, Justinian beibringt. Schliesslich versichert er, dass dadurch der weltlichen Gewalt kein Abbruch geschehen solle. »Wenn du um Gotteswillen von dem abstehst, was klärlich wider Gott ist, so werden wir, was du dann verlangen wirst, und wir nach Gott können, um so lieber dir gewähren, und nur um so fester und ehrenvoller wirst du regieren, wenn in deinem Reiche die göttliche Autorität regieren wird.« Wie hätte so Etwas auf Heinrich Eindruck machen können? Entweder gab die Kirche ihre weltlichen Besitzthümer auf und dann konnte sie völlige Freiheit verlangen, oder sie behielt sie, und dann war sie auch mit ihnen der weltlichen Gewalt unterworfen. Heinrich verlangte daher kurz und gut: A. solle ihm entweder den

Lehnseid leisten und die Bischöfe und Aebte, die er einsetzen würde, nach der Weise seiner Vorgänger weihen, wobei er, wie man sieht, Investitur und Lehnseid zusammenwarf, oder eiligst das Land verlassen. Der Berufung des Erzbischofs auf Rom und das römische Konzil hielt er das altherkömmliche Recht der englischen Krone entgegen, dieses wolle er nicht verlieren, auch Niemand in seinem Reiche dulden, der nicht sein Lehnsmann wäre. Seinerseits blieb A. eben so fest auf seinem Entschluss. Er sei auf Alles gefasst; doch werde er nicht aus dem Lande gehen, sondern zu seiner Kirche zurück; da wolle er gewärtigen, wer ihm oder den Seinigen Gewalt anthue. Auch jetzt wieder sehen wir die Magnaten und die Bischöfe dem Könige zur Seite, um die Freiheit der Kirche, im entgegengesetzten Sinne freilich als A., ihre Freiheit nämlich vom römischen Druck zu bewahren. A. kehrte nach Kanterbury zurück. Indessen wollte es der König doch noch einmal in Minne versuchen. A. ward daher nach kurzer Zeit zu einer neuen Verhandlung nach Winchester berufen. Eine abermalige Gesandtschaft nach Rom war das Auskunftsmittel, worüber man sich vereinigte; und zwar sollten diesmal angesehenere Männer und von beiden Seiten abgehen und dem Papst eindringlich die Alternative stellen, dass er entweder nothwendig von seinem Spruche abgehen oder gewärtig sein müsste, A. mit den Seinigen vertrieben zu sehen, selbst aber des Reiches Gehorsam und die Einkünfte, die er bis jetzt aus dem Lande gezogen, zu verlieren. Der König bestellte zu seinen Gesandten drei Bischöfe: Gerhard von Hereford, der zum Erzbischof vzn York designirt war, Herbert von Norwich und Robert von Chester, von denen die erstern noch eigene Angelegenheiten in Rom zu betreiben hatten; seinerseits wählte A. zwei Mönche, seinen getreuen Balduin und einen gewissen Alexander, »nicht dass auf ihren Betrieb der Papst von der Strenge der Sache zu Gunsten Anselm's auf irgend eine Weise abginge, sondern um die königlichen Drohungen zu bestätigen, und den Spruch des päpstlichen Stuhles zuverlässig zu hinterbringen.« Doch scheint es fast, als wäre er einer Vermittlung nicht ganz abgeneigt gewe-

sen, wenigstens schreibt er dem Papst: »ich bitte Euch, entsprechet, so weit es Eure Würde nach dem Gesetze Gottes erlaubt, der gedachten Bitte der Gesandten nach Euerer Weisheit; jedenfalls gebt mir sichere Anleitung für die Zukunft.« Auch empfiehlt er dem päpstlichen Wohlwollen die königlichen Gesandten mit ihren besondern Anliegen; »ich glaube, sagt er von dem neugewählten Erzbischof von York, der das Pallium nachsucht, dass kein Mann in England lebt, der in kirchlichen Dingen so viel Segen schaffen kann, und hoffe, dass, wie er von Gott das Vermögen empfangen, er auch den Willen dazu hat.» Der Papst blieb aber unbeweglich: nicht um seinen Kopf wollte er das thun — ein Wort, das er später allerdings wieder zurücknahm. Dies schrieb er auch unterm 15. April (1102) in zwei Briefen an den König und an Anselm. In jenem lobt er anfangs Heinrich. »Du hast deines Bruders Gottlosigkeit, welchen sichtbar die göttliche Strafe getroffen, verlassen, du hast den Kirchen die Freiheit wieder gegeben, den Klerus und seine Häupter, die Bischöfe, ja in ihnen den Herrn Christus selbst zu verehren angefangen, und wir vertrauen, dass du darin bis ans Ende verharrest«; nun kommt aber hintennach die Pille. Er solle ja von der Investitur abstehen, »damit er nicht den beleidige, durch den die Könige regieren«, und beweist dann in bekannter Manier, wie es sich nicht zieme, dass die Mutter von ihrem Sohne in Knechtschaft gebracht werde, dass sie Einem anvertraut werde, den sie sich nicht auserkoren habe. Im Briefe an A. belobt er dessen Standhaftigkeit: »ich danke Gott, dass in dir immer die bischöfliche Würde lebendig ist; thue fort, was du thust, rede aus, was du redest.« Er solle nur festhalten; erst neulich wieder seien auf einer Lateran-Synode die Beschlüsse der Väter erneuert worden, welche jedem Geistlichen verbieten, aus Laienhand Kirchen oder kirchliche Güter anzunehmen.

Nach dem Eintreffen der Gesandten hielt der König einen Reichstag in London, und stellte ohne Rücksichtnahme auf die Schreiben des Papstes das frühere Ansinnen an Anselm: Entweder — Oder! Dieser dagegen appellirte an die päpstlichen Schreiben. Da erklärten nun aber die königli-

chen Gesandten, dass sie privatim und mündlich andern Bescheid vom apostolischen Stuhl erhalten hätten, als die Briefe lauteten; sie sollen dem König melden, hätte ihnen der Papst aufgetragen, dass, so lange er im Uebrigen den Wandel eines guten Fürsten führe, so wolle er es ihm von wegen der Investituren hingehen lassen, und sofern er religiöse Männer mit dem geistlichen Stabe belehne, ihn nicht exkommuniziren; warum er dies ihm aber nicht schriftlich zu wissen thue, das habe den Grund, »damit es nicht zur Kenntniss anderer Fürsten gelange und diese sich dasselbe anmassten, mit Verachtung des römischen Stuhles.« Möglich, dass der Papst mündlich sich etwas der Art verlauten liess, wie er denn ja später seine Ansichten bedeutend modifizirte, und dass er im gegebenen Falle von Doppelzüngigkeit nicht freizusprechen ist; möglich auch, dass die Gesandten ein hingefallenes Wort begierig auffassten und weiter ausmalten. Ganz aus dem Leeren scheint die Sache nicht gewesen zu sein, da die Bischöfe ihr bischöfliches Wort gaben.

Wie dem sein mag, es erhob sich darüber ein gewaltiger Streit, wem zu glauben': den Mönchen mit ihren Briefen, oder dem Worte dreier Bischöfe. Balduin besonders brach hitzig aus und liess von Verleumdung des römischen Stuhles von Seiten der drei Bischöfe Etwas fallen. A. selbst war in grosser Verlegenheit; er durfte doch die Wahrhaftigkeit der Bischöfe nicht antasten, um das Aergerniss nicht noch grösser zu machen, eben so wenig aber auch den geschriebenen Worten des Papstes misstrauen. Am Ende fand man, es sei das Gerathenste, wieder eine Gesandtschaft nach Rom zu schicken, um bei dem Widerstreit der mündlichen und schriftlichen Berichte ins Klare zu kommen. Die Bischöfe selbst — naiv genug, beriefen sich für die Wahrheit ihrer Aussagen gleichfalls auf Rom. So wurde dann beschlossen, der König möge einstweilen das Investiturrecht ausüben, A. aber nicht gehalten sein, irgend Einen der so Investirten zu konsekriren oder einem Andern die Konsekration vorzuschreiben oder zu erlauben; dagegen solle er auch diesen so Konsekrirten oder den Konsekrirenden

seine Kirchengemeinschaft nicht entziehen, bis von Rom nähere Verhaltungsbefehle eingehen. Dies war der neugetroffene Ausweg; und der König investirte auch sofort zwei seiner Kapellane, seinen Kanzler Roger mit dem Bisthum Salisbury und einen andern Roger mit dem Bisthum Hereford. Nach Rom aber schrieb A. um bestimmten Bescheid; »ich fürchte nicht Exil, nicht Armuth, nicht Marter, nicht Tod, denn zu dem Allem ist mein Herz bereit und wird Gott mich stärken, für den Gehorsam gegen den apostolischen Stuhl und für die Freiheit meiner Mutter, der Kirche Christi; nur Gewissheit will ich, damit ich weiss, woran ich mich halten muss.«

Eine grosse Genugthuung für A. war es aber, als ihm bei Gelegenheit dieses Reichstages die Abhaltung einer Synode, worum er so oft und vergebens bei Wilhelm nachgesucht, der König Heinrich erlaubte. Sie war besucht von allen Bischöfen des Landes — einen kranken ausgenommen — mit Anselm vierzehn an der Zahl, von den Aebten und den Grossen des Reiches. In der Paulskirche zu London ward sie abgehalten. Ihre Beschlüsse betrafen die Disziplin sowohl der Geistlichkeit als des Volkes. Sie gingen gegen die Simonie — sechs schuldige Aebte wurden als schreckendes Exempel sofort abgesetzt — gegen die weltlichen Beschäftigungen — »Versehung weltlicher Gerichte« — Kleidungen, Lustbarkeiten des Klerus, gegen die Ehen und Konkubinate der Geistlichen bis zum Subdiakonus, letzteren noch inbegriffen: «kein beweibter Priester solle für einen legalen gelten, er soll keine Messe feiern, noch soll sie, wenn er es thäte, gehört werden»; auch sollen Priestersöhne nie die Kirchen ihrer Väter erben. In Bezug auf die Laiendisziplin gingen die Beschlüsse gegen die lange Haartracht, gegen Heirathen im verbotenen Verwandtschaftsgrade — bis zum siebenten, gegen «das abscheuliche Gewerbe, Menschen wie Vieh zu verkaufen», endlich gegen «die fluchwürdige Sodomiterei», die Spitze des sittlichen Verderbnisses des normannischen Englands damaliger Zeit; hiegegen ward das Anathema ausgesprochen. Dies sind die Hauptbeschlüsse dieser Synode. Doch wurden sie, wie Eadmer selbst bemerkt, vielfach übertreten.

Bis die Gesandten von Rom zurück kamen, sollte «Waffenstillstand» sein, aber die Bedingungen desselben wurden vom König nicht gehalten. Er begnügte sich nicht mit der Investitur, sondern verlangte geradezu die Konsekration der von ihm ernannten Bischöfe durch Anselm. Roger von Hereford war bald nach seiner Belehnung gestorben; an seine Stelle hatte Heinrich den Kanzler der Königin, Reinelm, berufen; diesen nebst Roger von Salisbury und dem schon vor zwei Jahren zum Bischof von Winchester designirten Wilhelm sollte nun Anselm konsekriren. Er weigerte sich dessen nach dem getroffenen Uebereinkommen, und hiedurch bedenklich gemacht, trat Reinelm zurück. Dafür wurde er sofort vom Hofe entfernt. Mit Uebergehung A.s sollten nun die beiden andern vom Erzbischof Gerhard von York geweiht werden. Schon waren die Bischöfe versammelt, da trat, von seinem Gewissen getrieben, auch Wilhelm zurück: auch er wurde des Landes verwiesen. Dies waren die Zwischenspiele bis zur Rückkehr der Gesandten, welche in den Fasten des Jahres 1103 erfolgte. Sie brachten Briefe, welche den frühern schriftlichen Bescheid des Papstes bestätigten. Der König erfuhr dies heimlich durch einen der Boten. Da beschloss er, auf eigene Hand ein Letztes mit A. zu versuchen. A. dagegen verwies auf die Briefe von Rom, die inzwischen eingetroffen seien, man solle von ihnen Einsicht nehmen, er selbst hätte sie noch nicht einmal geöffnet, aus Furcht, es möchte der König, wenn das Siegel erbrochen wäre, gegen ihre Aechtheit Einwendungen machen. Aber Heinrich wollte nichts von Rom wissen: er wolle eine definitive Erklärung. Da erklärte Anselm, nicht um seinen Kopf wollte er von dem abgehen, was er zu Rom gehört, wenn nicht Rom seinen Spruch aufhebe. Der König war darüber höchlich gereizt; er ging, sagt Eadmer, mit bösen Gedanken um; doch schlugen sich die Magnaten wieder in's Mittel: A. sollte persönlich nach Rom gehen, und beim Papste es auswirken, »dass der König nicht um die Rechte seiner Vorgänger käme.« Dadurch ward, was die Hauptsache scheint, Heinrich für jetzt zugleich des

lästigen Erzbischofs los. A. merkte dies wohl, er bat daher um Frist bis zum nächsten Reichstag zu Ostern, um dessen Ansicht darüber zu vernehmen. Aber auch dieser Reichstag stimmte dafür, und so erklärte sich denn A., obwohl schon ein 70jähriger Greis und schwächlichen Körpers, zur nochmaligen Reise bereit; »nur wisset, dass ich zu nichts dem Papste rathen werde, was mit der Freiheit der Kirche oder mit meiner Ehre streiten könnte.« Er beeilte sich, England zu verlassen, denn er fürchtete, in dem päpstlichen Schreiben, das er noch nicht erbrochen, möchte die Exkommunikation über einige Geistliche ausgesprochen sein, von deren Gemeinschaft er sich doch nicht ohne grossen Anstoss lossagen könnte. Der König hatte nämlich noch Mehrere investirt, welche die Bischöfe Robert von Linkoln und Johannes von Bath konsekrirt hatten. In Begleit von Eadmer, Balduin, Alexander und einigen Andern schiffte er auf's Festland hinüber, und ging zuerst nach seinem alten lieben Bek, wo er, »ich kann es nicht beschreiben, sagt Eadmer, mit wie grossem Jubel aufgenommen wurde.« Hier öffnete er das päpstliche Schreiben. In demselben betheuerte Paschalis, dass er jenen mündlichen Bescheid den Bischöfen nicht gegeben habe: »Jesum, der Herz und Nieren prüft, rufe ich zum Zeugen an, ob, seit ich den apostolischen Stuhl bestiegen, je mir ein so ungeheures Verbrechen in den Sinn kam. Gott bewahre uns, dass wir etwas anderes im Munde als im Herzen hätten.« Schliesslich sprach er über die, welche sich inzwischen hätten investiren und konsekriren lassen, so wie über die, welche diese Konsekration vollzogen, die Exkommunikation aus. — In Bek blieb A. bis Mitte Augusts. Denn im Sommer bei der grossen Hitze nach Italien zu reisen, war ihm von dem bekannten Bischof Ivo von Chartres und seiner alten Freundinn Adele von Blois abgerathen worden: es wäre für ihn, den alten Mann, gerade, wie wenn er in den Tod gehen wollte. So berichtet er nach Kanterbury an seine Ereunde, die er von seinem Wohlbefinden benachrichtigt, und unter anderm auch um Geld von seinen Einkünften bittet. Den 25. August 1103 reiste er von Bek

ab und kam wohlbehalten in Rom an, wo bereits vor ihm der königliche Gesandte, Wilhelm von Warelwast, eingetroffen war. Dieser hatte einen reichlichen Peterspfenning mitgebracht, »damit, schrieb der König an den Papst, ihr darans den Anfang meiner Gefälligkeit und Liebe entnehmen könnet. Ich will, schrieb er ferner, dass ihr dieselbe Ehre und den Gehorsam, welchen zur Zeit meines Vaters eure Vorfahren in England genossen haben, auch jetzt noch geniesset; aber unter der Bedingung, dass auch ich die Würden, Rechte und Gewohnheiten, welche mein Vater zur Zeit eurer Vorfahren in England besass, in meinem Reich ungeschmälert behalte. Denn eurer Heiligkeit sei nur kund und zu wissen, dass ich, so lang ich lebe, mit Gottes Beistand die Würden und Rechte der Krone Englands nicht werde mindern lassen. Und sollte ich, was ferne sei, mich so weit erniedrigen: meine Grossen, ja das ganze Volk Englands würde das auf keine Weise dulden. Nehmet daher, heiliger Vater, die Sache in bessere Ueberlegung, und richtet es so ein, dass ihr nicht, was ich nur ungerne thun würde, mich zwinget, vom Gehorsam gegen euch mich loszusagen.« — In den Verhandlungen zeigte der königliche Gesandte viel Eifer; er sprach von der Verfassung des englischen Reiches und von der Freigebigkeit seiner Könige gegen Rom, »wesswegen auch von Alters her die englischen Könige durch apostolische Vergünstigung mehr Rechte und höhere Würden denn andere Fürsten besessen hätten«; nun wäre es, meinte er, nicht bloss hart und beschämend für den König, sondern es würde, wie er dies sicher behaupten könne, auch »für die Römer selbst ein grosser Nachtheil« sein, wenn dieses Verhältniss aufhören sollte. Letztere Worte machten Eindruck auf »die Römer«, und hiedurch ermuthigt brach Wilhelm im Eifer in die Worte aus: »wozu alles Gerede! möge es jeder wissen, dass mein Herr die Investitur nicht lassen wird und sollte es ihn sein Reich kosten.« »»Und ich, fiel Paschalis ein, werde ihm das nie ungestraft zugeben, und sollte es mir meinen Kopf kosten.«« Doch war man beidseitig weit von solchen Extremen. Zwar gab der Papst in

der Investiturfrage nicht nach; auch sollten die Prälaten, welche die Investitur vom König angenommen, in dem Bann bleiben, dagegen sollte der König für seine Person von demselben vorerst befreit sein, auch sollten ihm »einige von seinem Vater ererbten Gebräuche und Rechte« (welche Eadmer leider nicht näher angibt) unverkürzt bleiben. Dies war durch Vermittlung »der Römer« das Resultat der Unterhandlungen. Nach denselben verabschiedete sich A. vom Papste, der ihm, »damit er nicht ganz leer von den Schwellen der Apostel abzöge«, den Primat von Kanterbury sammt allen seinen Rechten, auch für seine Nachkommen, auf's Neue bestätigte. Er reiste über Florenz, wo er von der bekannten Gräfin Mathilde von Tuszien ehrenvoll aufgenommen wurde. Inzwischen blieb Wilheim von Warelwast noch einige Zeit — in welchen Absichten ist klar, in Rom zurück: in der Hauptsache konnte er zwar nichts mehr ändern; dafür war das Schreiben, das ihm der Papst an den König, seinen Herrn, mitgab, in der mildesten Form abgefasst. Es sei unmöglich, schrieb Paschalis dem König, zu gewähren was er verlange; denn das sei »kein königliches, sondern ein göttliches Recht«, ein Recht dessen allein, der gesagt: ich bin die Thüre; »warum sollten wir auch deinem Willen widerstreben, wenn wir nicht wüssten, Gottes Gnade, sofern wir dir zu Willen wären, zu verscherzen?« Dringend bittet er ihn, Anselm zurückzurufen; »bedenke, lieber Sohn, ob es für dich eine Schande oder eine Ehre ist, dass der weiseste und religiöseste aller Bischöfe Englands in deinem Reiche kein Bleiben hat.... Um der Barmherzigkeit Gottes bitten wir dich: rufe deinen Vater wieder zurück! Und sollte er, was wir nicht glauben, gegen dich zu heftig aufgetreten sein, so wollen wir, wenn du nur die Investituren aufgibst, dir zu Willen sein, so weit wir es mit Gott können.« Und mit diesem Versprechen, wie es die Folge lehren wird, war es dem Papste allerdings ernst. Mit diesem Bescheide reiste der königliche Gesandte ab und holte in Piacenza den Anselm ein; die Reise von da bis vor Lyon war gemeinsam; hier trennte sich Wilhelm, weil er grosse Eile hatte. »Ich

glaubte, sagte er beim Abschied zu A., unsere Sache werde in Rom einen andern Ausgang nehmen; und darum habe ich, was der König, mein Herr, mir aufgetragen hat, dir zu sagen, bisher aufgeschoben. Jetzt aber kann ich nicht länger damit zurückhalten. Er lässt dir sagen, wenn du so zu ihm zurückkehrst, dass du dich in Allem gegen ihn hieltest wie deine Vorfahren gegen seine Vorfahren, so werde er dannzumal deine Rückkehr nach England mit Freuden sehen.« »Schon gut«, fiel Anselm ein, der den Wink verstand; und damit trennten sie sich.

So war er denn zum zweiten Male in Lyon, das Erzbischof Hugo nach seiner glücklichen Rückkehr von Jerusalem ihm für den Fall eines zweiten Exils als Aufenthalt angeboten hatte. Von da aus schrieb er an den König, ob es wahr sei, was sein Gesandter Wilhelm ihm gesagt; allerdings könne er sich nicht so zu ihm verhalten, wie Lanfrank zu seinem Vater, denn weder könne er ihm den Lehnseid leisten, noch mit denen, die aus seiner Hand die Investitur empfiengen, Gemeinschaft halten, da es ihm in Rom verboten worden sei; ob er nun wirklich nicht im Frieden und mit voller Sicherheit zu seinem Amte zurückkehren könne. Der König antwortete verneinend; indessen wolle er ihm von den Einkünften des Erzstifts das Nothwendige zukommen lassen, „denn keinen Menschen hätte ich lieber in meinem Reiche, als dich." Als nun aber A. in seiner Erwiederung bemerkte, er habe weder bei der Taufe noch bei seiner Ordination versprochen, das Gesetz oder die Gewohnheiten Wilhelms oder Lanfranks zu halten, sondern nur das Gesetz Gottes und seines Amtes, so liess ihn der König, der darin eine unehrerbietige Aeusserung gegen das Andenken seines Vaters und Lanfranks sah, darüber scharf an, und die Spannung steigerte sich. A. freilich, bei aller Achtung vor den Persönlichkeiten jener Männer, meinte, die Autorität, auf die da der König sich berufe, sei, weil sie nun einmal bestanden, für ihn keine Instanz: „Was von mir jetzt verlangt wird, bloss desswegen, weil es jene gethan haben, kann ich nach dem, was ich zu Rom gehört, nicht mehr thun ohne schweren Anstoss, ich würde sonst

gegen das Gesetz Gottes handeln; bin ich doch schuldig, nicht jener Männer Gewohnheiten, sondern die apostolische und kirchliche Verordnung aufrecht zu erhalten, in welcher das Gesetz Gottes doch unzweifelhaft begriffen ist, wenn sie zur Stütze der christlichen Religion verkündet wird.« Auch hier wieder, wie man sieht, die Vermischung von Gottes Gesetz und Roms Spruch! Die Verhandlungen dauerten ein ganzes Jahr. Von einer Frist zur andern wurde A. vom König aufgezogen, so sehr er auch auf bestimmten Spruch drang; »denn keineswegs, schrieb er an Gondulf zu Handen des Königs, bin ich gesonnen, noch weiter hinaus Waffenstillstand zu geben oder anzunehmen; vielmehr werde ich nach dem Rathe Gottes und seiner Kirche das anfangen, was in solcher Sache geschehen muss.

Von besonderm Interesse ist die Korrespondenz Anselms mit seinen Freunden in England während dieser Zeit, zunächst mit der Königinn Mathilde, die ihn hoch verehrte. Rührend ist, wie er sie, die sich so sehr darüber kümmert, über seine lange Abwesenheit tröstet; wie er ihr, seiner treuen Herrinn und Freundin, »die Söhne seiner Kirche, zumal die schwächeren und minder mächtigen, als Waisen Christi« in den betrübten Zeitläuften an's Herz legt, und sie bittet, dieselben, »wie jene Henne des Evangeliums ihre Küchlein, unter ihre Flügel zu nehmen«; wie er sie endlich bittet, das Herz des Königs von den Rathschlägen der Grossen abzulenken. Aber eben so rührend ist, wie sie den Bruch zu verhindern, den Gemahl bei ihm in einem mildern Lichte darzustellen sucht; »er ist gewiss gegen euch milder, als die meisten Menschen glauben, und wird es gewiss von Tag zu Tag mehr, so Gott will, wenigstens werde ich es nicht an mir fehlen lassen; auch wird er euch gewiss noch mehr von euern Einkünften zufliessen lassen, sobald ihr nur nach Zeit und Umständen es verlanget; und sollte er sich darin auch nicht ganz als ein billiger Richter erweisen, so lasst doch darum keine menschliche Bitterkeit in euch aufkommen, sondern erzeiget euch stets als den frommen Fürbitter bei Gott für ihn, für mich, für unser Kind wie für unser Reich.« Rührend ist es, wie sie seine Beweise

durch Gegenbeweise aus der Schrift zu schlagen sucht, wie sie ihn an den Apostel Paulus erinnert, »der mit allen Kräften auf Abschaffung des Gesetzes hinarbeitete, und doch im Tempel Opfer darbrachte, um keinen Anstoss den Gläubigen aus der Beschneidung zu sein; der die Beschneidung verwarf und doch den Timotheus beschnitt, um Allen Alles zu werden; wünschte er doch um seiner Brüder willen selbst ein Anathema zu sein! »So beuge doch, guter Vater, deine Härte, erweiche deine eiserne Brust (im Frieden sei es gesagt), komm' und suche dein Volk heim, und unter ihnen deine Magd, die so sehr nach dir verlanget; suche einen Weg auf, auf welchem du weder gegen deine geistliche Pflicht anstossest, noch die Rechte der königlichen Majestät gebrochen werden; und wenn beides zugleich nicht bestehen könnte, so lehre doch wenigstens deine Magd, was sie thun soll.« Gewiss, wie viel schwülstiges auch in den Briefen der Königinn ist, ein feiner und zarter Sinn, eine innige Religiosität, welche über den Formen gern zur Sache dränge, ein praktischer Sinn, der dem Erzbischof die Folgen seiner langen Abwesenheit in sittlicher und religiöser Beziehung nicht verschweigt, und ein gewisser Freimuth bricht überall durch! Und wie weiss sie mit ihrem Gehorsam gegen Anselm die Pflichten gegen ihren königlichen Gemahl zu vereinigen! Aehnlich schrieben auch andere Freunde aus England, selbst Mönche, welche die traurigen Folgen der Abwesenheit des Oberhirten vor Augen hatten. Selbst sein getreuer Gondulf meinte, es sei zu viel, dass er »um eines bösen Wortes willen eines einzigen Klerikers« (Wilh. von Warelwast) die wichtige Sorge um seine Herde lasse. A. dagegen blieb unerschütterlich. Sein Grundsatz war, wie er an Gondulf schrieb, »lieber will ich mit Menschen nicht Eins sein, als mit ihnen Eins und mit Gott uneins; und das sag' ich auch dir: keine Drohungen, kein Versprechen, keine List soll den Lehnseid dir abpressen; deine kurze und feste Antwort sei: ich bin Christ, ich bin Mönch, ich bin Bischof, und darum will ich jedem geben, was jedem gebührt.« Darnach war auch sein Entschluss. »Ich hoffe zu Gott, und das ist mein Wille, dass ich nie Etwas, was ge-

gen meine bischöfliche Würde streite, wissentlich thun werde, um meine Rückkehr nach England zu befördern.« Seine Hoffnung war endlich: »Gott, dessen Sache das sei, werde alles zu seiner Ehre enden, und die Kirche werde nicht immer, wie jetzt heimgesucht werden.» Grosse Hoffnungen, Grundsätze und Entschlüsse, und doch nicht ohne eine Beimischung von Wahn! Denn selbst wenn es der Kirche gelungen wäre, ausschliesslich ihre Diener zu ernennen — lag in dieser Form der Anstellung schon die Gewissheit, dass nun auch Christus und Christi Geist wirklich «die Thüre» ihres Amtes sei. — Anselms Blicke waren derweil auf Rom gerichtet, wohin er seinen getreuen Balduin zum Berichterstatter und der König im Sommer 1004 wieder eine besondere Gesandtschaft abgeschickt hatte, denn er selbst (der König) hätte «mit Rücksicht auf die hohe Religiosität Anselms und auf die sittliche und religiöse Verwilderung» letzteren gerne wieder in England gesehen, «nur nicht auf Kosten seiner königlichen Macht.» Dagegen erwartete der Erzbischof nichts geringeres von Rom, als dass einmal der entscheidende Schritt dort geschähe, die päpstliche Exkommunikation über den König ausgesprochen würde. Er glaubte dies erwarten zu dürfen, «denn ich bin, hatte er dem Papste zu verstehen gegeben, um keiner andern Ursache willen von meinem Erzbisthum vertrieben und alles Nothdürftigen beraubt, als weil ich den Gehorsam gegen euch und euere Vorfahren und die Freiheit der Kirche nicht verläugnen will.» Damit stimmten auch die Eifrigeren überein; z. B. die Gräfin Mathilde von Tuszien. Allein der Papst scheute diesen letzten Schritt. Im Anfang des Jahres 1105 auf einem Laterankonzil, auf dessen Spruch er A. längst vertröstet hatte, wiederholte er nur die Exkommunikation der vom König Investirten, dehnte sie auch auf die Rathgeber des Königs aus, jedoch gegen den König selbst, schrieb er A. unterm 25. April 1105, habe er den Spruch verschoben, weil er noch einmal Gesandte von ihm erwarte. Dieser Brief öffnete A. die Augen; er sah, dass er umsonst zu Lyon auf römische Hülfe warte, dass er trotz aller Gesandtschaften, die er an den Papst

schicke, von diesem von einer Frist zur andern vertröstet werde; ebenso, dass auch der König ihn immer nur mit Versprechungen abspeise. Er beschloss daher, das letzte Mittel, auf das er schon früher in seinen Briefen mehrmals hingewiesen, von sich aus zu versuchen; zwar war er auch jetzt noch, wie er früher in einem Briefe nach England geschrieben, Kläger und Richter in einer Person; doch hatte er wenigstens die Hoffnung, dass dieser König, nicht wie Rufus, eines solchen Spruches nur spotten würde. Er reiste daher im Mai 1105 von Lyon, wo er bis jetzt anderthalb Jahre zugebracht, nach Franzien ab, wohin er mehrfache Einladungen erhalten hatte, in die Nähe der Normandie, wo sich der König dazumal gerade aufhielt: denn nicht in Lyon wollte er den entscheidenden Schritt thun, sondern in der Nähe des Königs. Zuerst wandte er sich nach Blois, wo, wie er hörte, die Gräfin Adele, seine alte Freundinn, krank lag. Dieser verhehlte er nicht, warum er komme, wie er nämlich den König Heinrich, ihren Bruder, »wegen der Ungerechtigkeiten, die er an Gott und seiner eignen Person nun über zwei Jahre verübt«, exkommuniziren wolle. Die Gräfin fasste sofort den Entschluss, die Vermittlerin zu machen zwischen ihrem geistlichen Freund und ihrem Bruder, dem König. Als Heinrich durch seine Schwester As. Vorhaben erfuhr, sann er auf Mittel, demselben zuvorzukommen, denn gerade war er in der Eroberung der Normandie gegen seinen Bruder Robert begriffen; eine Exkommunikation hätte ihm hinderlich sein können. Das Beste schien eine persönliche Verständigung. In der Burg L'Aigle, zwischen Séez und Mortagne, kam die Zusammenkunft zu Stande. Das Erste war, dass der König versprach, Anselm wieder mit dem Erzstift zu bekleiden, und die Einkünfte, die er bis jetzt daraus bezogen, zurück zu bezahlen; in Betreff des Investiturrechts erklärte er sich bereitwillig, nachzugeben, dagegen hielt er, wie billig, am Lehnseide fest, um der Treue seiner Prälaten versichert zu sein. Hierin waren sie uneins; eben so uneins in Betreff der bisher vom König ertheilten Investituren. Heinrich wollte sie anerkannt wissen, A. nicht, auch mit den also investirten keine Ge-

meinschaft haben. Ueber diese streitigen Punkte sollte Rom entscheiden: und bis zu dieser Entscheidung wollte aber A. noch in Franzien bleiben, »damit er nicht vielleicht wiederum in unversöhnlicher Zwietracht England verlassen müsse.« Diese Verhandlungen hatten statt den 27. Juli 1105 zur grossen Satisfaktion des Königs, »denn schon war an vielen Orten in England, Franzien und der Normandie ruchbar geworden, der König werde demnächst von A. exkommunizirt, und bereits waren, da seine Herrschaft nicht sehr beliebt war, mancherlei Machinationen im Werke, die nun auf die Exkommunikation warteten, um um so wirksamer dannzumal den König zu treffen.« Nichts desto weniger verzögerte dieser unter allerlei Vorwänden die Absendung der Gesandten, deren Rückkehr er anfangs schon auf Weihnachten in Aussicht gestellt hatte; es war ihm eben, scheint es, allerdings zunächst mehr um Abwendung der Exkommunikation zu thun. Mittlerweile wartete A. in Bek mit Ungeduld auf den königlichen Gesandten, dem sich sein Balduin anschliessen sollte, und bitter beklagte er sich beim König über dessen Ausbleiben; denn in England wollte man seine Abwesenheit je länger je unbegreiflicher finden. Religion und Gesetz Gottes würden mehr und mehr untergraben, viele Kirchen seien ihrer Hirten verwaist, ihre Güter werden verschleudert, der geistliche Stand zu einem guten Theil zuchtlos und dem königlichen Willen botmässig, ebenso auch unter den Laien nähmen die Laster überhand, welche doch die Synode verboten, und »seit ihr fort, seit ihr, wie ihr doch solltet, nicht zu Hülfe kommt, ist kein Einziger, der dies und so manches andere, was Gott und jedem Diener Gottes zuwider ist, an eurer Stelle zu tadeln wagte oder zu verbessern strebte. Euch aber wird das zugeschrieben, die ihr solchem entgegenzutreten berufen seid, und aber für nichts aus dem Reich, in dem solches geübt wird, abwesend seid.... Wahrlich wir sehen noch keine Frucht von gemeinsamem Nutzen aus euerm langen Handel erwachsen, wohl aber Uebel genug.« So schrieb, sagt Eadmer, ein Mann »von nicht geringem Ansehen« um diese Zeit kla-

gend an Anselm. Der König, der nach England zurückgekehrt war, um seinen erschöpften Staatsschatz zu füllen und damit die Eroberung der Normandie zu vollenden, erlaubte sich gerade in diesem Winter 1105—1106 die ärgsten Erpressungen, die an die Zeiten des Rufus erinnerten. Auch die Geistlichkeit blieb nicht verschont, so dass selbst die Bischöfe, die wir in den bisherigen Händeln meist auf der Seite des Königs zu sehen gewohnt waren, nun gegen diesen zusammenstanden und A. schriftlich dringend ersuchten, doch schnell zurückzukehren. »Wir sind bereit, dir nicht bloss zu folgen, sondern auch, wenn es sein muss, mit dir zu sterben, nur komme schnell.« Doch alles dies konnte As. Gedanken nicht ändern. »Es freut mich zwar, antwortete er ihnen, dass ihr endlich einsehet, wozu, um mich mild auszudrücken, euere Geduld euch gebracht hat, und dass ihr mir euern Beistand inskünftige in dieser Sache versprechet, die ja nicht meine, sondern Gottes ist; aber vorerst muss ich die Rückkunft der Gesandten von Rom abwarten, da ich zuvor über meine künftige Stellung zu dem König noch nicht sicher bin.« Endlich trafen die Gesandten ein, von Seite des Königs Wilhelm von Warelwast, von Seiten As. Balduin, und brachten die päpstliche Entscheidung. Sie ist ausgestellt unterm 23. März 1106. Der Brief an A. beginnt einleitend mit einem Dank gegen Gott, dass derselbe das Herz des englischen Königs zum Gehorsam gegen den apostolischen Stuhl geneigt gemacht habe, und das habe man wol den Gebeten As. zu danken. Betreffend die Entscheidungen (die allerdings Anselm überraschen mochten) fährt Paschalis fort, solle man sich nicht wundern, dass er dem König und seinen Mitschuldigen so entgegenkomme; es geschehe das in der mitleidigen Absicht um die, welche liegen, wieder aufzurichten; »denn wer stehend einem Darniederliegenden die Hand reicht, um ihn aufzurichten, wird das nie vermögen, wenn er nicht selbst sich bückt; und doch darf er, wenn er schon sich bückt und dem Darniederliegenden sich zu nähern scheint, das Gleichgewicht nicht verlieren.« Nach diesem Uebergang kommt der Papst auf die einzelnen Entscheidungen, die fast durch-

weg den Wünschen des Königs, wie er sie in L'Aigle ausgesprochen, entsprechen. »Wir entbinden dich, lieber Bruder in Christo, von dem Verbot, oder wie du meinst, dem Bann, den unser Vorgänger Urban II. gegen die Investituren oder Lehenseide ausgesprochen hat. Nimm also nur diejenigen, welche Investituren angenommen, oder Investirte eingesegnet, oder Lehenseide geleistet haben, gegen eine Genugthuung, welche dir die Gesandten bezeichnen werden, mit Gottes Beistand wieder auf und absolvire sie an unsrer Statt und segne sie ein, oder lass sie einsegnen, von wem du willst.« Dies die erste Nachgiebigkeit. Die zweite betrifft den Lehnseid. »Sollten von nun an Einige ohne Investitur geistliche Ehrenstellen annehmen, jedoch dem König den Lehnseid leisten, so sollen sie um desswillen doch keineswegs von der Einsegnung (Ordination) ausgeschlossen werden, bis durch die Gnade des allmächtigen Gottes deine Predigt das Herz des Königs erweicht, dass er es freiwillig aufgibt.« Ebenso, fährt der Papst fort, soll A. auch die drei Bischöfe, welche den falschen Bericht heimgebracht, wieder in seine Gemeinschaft aufnehmen, da der König so dringend für sie gebeten habe, wiewol sie allerdings seinem (des Papstes) Herzen schweres Leid angethan hätten. Den König und seine Gemahlin und die hauptsächlichsten Rathgeber des Königs wolle er ohnehin absolvirt wissen. Das Schreiben selbst schliesst noch mit folgender Ermahnung: »Da der allmächtige Gott uns in England zu seiner und seiner Kirche Ehren zu einem solchen Fortschritt verholfen hat, so mögest du fortan mit Milde, Schonung, Weisheit und Umsicht gegen den König und die Grossen verfahren, auf dass, was noch nicht gebessert ist, unter dem Beistand Gottes durch deine Sorge gebessert werde.« Gewiss diese Entscheidungen waren nicht nach Anselms Gedanken. Um so weniger kann ein Brief Hugo's von Lyon, der die Unbeugsamkeit seines Freundes kannte, überraschen, in welchem er letztern dringend bittet, doch ja dem Spruche des Papstes Folge zu leisten, damit es nicht heisse, er achte seine Meinung höher, als die apostolische Autorität und widerstehe nicht bloss der Welt und dem

Königthum, sondern auch der Kirche und dem Priesterthum. »Mag auch auf dem Acker der englischen Kirche ein Same auf Felsen, ein anderer auf den Weg, ein anderer unter die Dornen fallen, doch wird es auch nicht an guter Erde fehlen, welche den Samen euerer Predigt aufnimmt und Frucht bringt in Geduld.« Gewiss ein edel Wort! A. aber, wie er auch über den päpstlichen Spruch denken mochte, gehorchte als treuer Sohn seiner Kirche. Wie hätte er, der die päpstliche Autorität über alles setzte, auch anders können, ohne sich selbst zu widersprechen! Um so erfreuter war Heinrich über diese Lösung des Streites, welche einem Siege gleich kam. Er liess A. sogleich herzlich und dringend nach England einladen, der, wiewohl erkrankt, sich doch sofort auf den Weg machte; aber sein Zustand verschlimmerte sich in Jumiéges, so dass er abstehen musste. In Bek wartete er seine Genesung und den König ab, der demnächst wieder in die Normandie zu kommen versprochen hatte. Um die Mitte August kam es zu dieser Zusammenkunft und auf ihr zu einer völligen Vereinbarung. Der König versprach, die Geistlichkeit von allen Kontributionen zu befreien, so wie, dass er, so lange die Kirchen ohne Geistliche wären (in Folge von Abwesenheit oder Todesfällen), ihre Einkünfte nicht an sich ziehen wolle, — Versprechungen, die er schon gleich bei seinem Regierungsantritt gegeben; überdem machte er sich anheischig, die Geistlichen für die erlittenen Einbussen zu entschädigen: sie sollten 3 Jahre lang von allen Abgaben frei sein, A. aber zurückerhalten, was der König während seiner Verbannung aus dem Erzstift bezogen. Endlich verzichtete er auf die Investitur mit Ring und Stab; wogegen A. den Lehnseid nicht mehr verweigerte. Nach einer Abwesenheit von 3½ Jahren kehrte nun A. nach England zurück, empfangen von allgemeinem Jubel, an dem sich die Königin besonders betheiligte. Der König war in der Normandie zurückgeblieben und erfocht hier über Robert den entscheidenden Sieg bei Tinchebray (den 28. Sept.), der ihn auch in politischer Beziehung zu längst erwünschtem Ziele führte. Die endliche »staatsrechtliche« Erledigung (durch die Zustim-

mung der Stände) erhielt der Handel auf dem Reichstag, der im folgenden Jahr zu Ende Augusts in London stattfand. Zwar auch jetzt noch wollten Einige den König bewegen, die Investitur nach der Weise seiner Vorfahren auszuüben; Heinrich aber ging nicht darauf ein. Er erklärte vor Anselm, der erst den dritten Tag in der Versammlung erschien, und vor der ganzen Versammlung, dass inskünftige kein Abt oder Bischof durch den König oder irgend eine Laienhand mit Ring und Stab investirt werden solle, worauf A. erklärte, dass keinem Prälaten wegen des Lehnseides, den er dem König leiste, die Konsekration verweigert werden solle. Diesen Beschlüssen gemäss wurde sofort verfahren; denn es waren viele »verwaiste« Kirchen in England und der Normandie zu besetzen. Die Einsetzung geschah durch den König »mit dem Beirath A. und den Vornehmen des Reiches«, ohne die Investitur mit Ring und Stab. A. konsekrirte die Ernannten; fünf Bischöfe werden unter denselben genannt; die drei schon oben angeführten: Wilhelm von Winchester, Roger von Salisbury und Reinelm von Hereford, dann Wilhelm von Warelwast, der zum Bischof von Exeter, und ein gewisser Urban, der zum Bischof von Clamorgan in Wallis gewählt wurde. A. war dieses Ausgangs, der freilich nicht ganz sein Verdienst war, am Ende doch selbst auch herzlich froh. »Ich darf, schrieb er dem Papst, Eurer Heiligkeit nicht verschweigen, dass die Gnade Gottes durch euch in England und in der Normandie wirksam ist... Der König selbst geht bei der Wahl der Personen keineswegs nach eigenem Willen zuwege, sondern er überlässt sich dem Rathe religiöser Männer.«

In diesem Streite war allerdings das nächstherkömmliche Recht auf Seite der Krone gewesen; denn die Hildebrand'schen Grundsätze waren in England nie anerkannt worden, weder von dem mächtigen Eroberer, noch von Lanfrank selbst, der lange nicht genug hierarchisch gesinnt oder doch zu vorsichtig war, um sie unter oder gegen Wilhelm I. ein- und durchführen zu wollen, wie später Anselm; dieser selbst hatte bei seiner Wahl den Lehnseid dem Rufus geleistet, den er später Heinrich verweigerte. Der

Umschwung seiner Grundsätze erfolgte sichtlich während seines Aufenthalts in Italien; aber Schritt für Schritt, man muss es sagen, war er durch Rufus dazu getrieben worden. Anfangs hatte er nur die Wiederbesetzung der geistlichen Stellen, die der König in seinem ökonomischen Interesse unbesetzt liess, und Einberufung von Synoden zum Behuf einer durchdringenden Reform der Disziplin verlangt. Gerechte Wünsche; welche der Stand der Gesellschaft nothwendig forderte! Denn welche Verwilderung vom Tode Lanfranks an unter dem rohen Rufus einbrach und wie allgemein die Nothwendigkeit gefühlt wurde, dass dem Unwesen gesteuert werde durch ein frommes und starkes Kirchenregiment, beweist am besten die Wahl Anselms selbst, welche dem König von derselben Geistlichkeit und demselben Adel abgerungen wurde, die später, als der Streit eine andere Wendung nahm und zum Streite zwischen Krone und Rom wurde, auf Seite der einheimischen Krone sich stellten. Als nun aber Rufus auch die billigen und gerechten Wünsche Anselms abschlug, ja ein System von Beeinträchtigungen in Aussicht stellte, das den Erzbischof mürbe und zu einer königlichen Kreatur machen sollte, da schien diesem keine andere Wahl, als — Rom. Und der Entschluss war in ihm gefasst, wolle oder wolle es die Krone nicht, nach Rom selbst zu reisen und so den Knoten zu — zerhauen. Dass Papst Urban von der Krone Englands noch nicht anerkannt war, das verwickelte den Streit noch mehr. Darüber wanderte A. ins erste Exil. Sein Konflikt mit Heinrich I., der ihm das, was ihm Rufus abgeschlagen, bereitwillig gewährt hatte, trägt auch schon ganz entschieden einen andern Charakter: die Hildebrandische Luft hatte ihn in Rom angeweht; und unerschütterlich in der Durchführung seiner Grundsätze — ein zweiter Athanasius — war er zeitweilig päpstlicher, als der Papst (Paschalis) selbst. Doch konnte, wie überall, nach langem Streite eine Lösung nicht ausbleiben, ein erster Versuch wenigstens, die gegenseitigen Forderungen auf das richtige Maass zurückzuführen; und A., dessen Gewissen Rom löste wie band, war eben so gehorsam im Nachgeben wie im Festhalten.

Die Lösung war aber diese, dass sich nach dem langdauernden Streit zwischen Kirche und Staat (wie später in Deutschland) beide Gewalten in die zwei Stücke Lehnseid und Investitur theilten. Der Staat schien verloren zu haben; es scheint aber nur. Der Staat behielt die Anstellung in seinen Händen, worauf die Ordination durch die kirchliche Behörde erfolgte. Die Hauptsache selbst war aber doch offenbar jene. Bei der Besetzung wurde die Kirche nur zu Rathe gezogen, wie Eadmer dies selbst bemerkt. Es hing somit alles von der Praxis ab, wie weit der Fürst auf den Rath der Kirche hörte; von einer Freiheit und unabhängigen Wahl, wie sie A. meinte, war immerhin keine Rede. Indem ferner der Lehnseid geleistet werden musste, hatte der Staat ohnehin seine Selbständigkeit gerettet. Das ist aber die universelle Bedeutung der Lösung dieses Streites in England, dass sie hier zuerst statt fand, während in Deutschland bald darauf (1110 und ff.) der Streit Paschalis' mit Heinrich V. aufs höchste entbrannte, bis auch hier dieselbe Lösung erfolgte.

Seit diesem Friedensjahr 1107 wurde das Vernehmen zwischen dem Erzbischof und dem König nie mehr getrübt. Heinrich ging auf die kirchlichen und sittlichen Bestrebungen As. ein: er erliess z. B. ein scharfes Edikt gegen die Exzesse seiner Hofleute, welche sich diese auf Reisen des Hofes zu Schulden kommen liessen. Ebenso veranstaltete er eine zweite Synode in London, Pfingsten 1108, in welcher die Beschlüsse der ersten Synode gegen Verheirathung der Geistlichen geschärft wurden. Wer sein Weib nach diesem Beschlusse nicht verlasse und dennoch Messe zu halten sich anmasse, soll zur Büssung aufgefordert, und wenn er sie vernachlässige, am 8. Tage exkommunizirt werden. — Im selben Jahre ward A. vom Könige, als dieser wieder in die Normandie abzog, zu seinem Reichsverweser in England ernannt; doch so sehr er auf Selbständigkeit der Kirche hielt, so fern war er, sich in weltliche Geschäfte zu mischen; »ich habe es Alles Macht, aber es frommt nicht Alles,« schrieb er an Abt Helgot.

In Vorstehendem haben wir den grossen Kampf, an

welchen sich das Hauptinteresse dieser zweiten Periode des Anselmischen Lebens knüpft, gezeichnet; es bleibt uns noch übrig, A. in seinem innerkirchlichen Leben und Walten zu schildern. —

Als Primas des englischen Reiches hielt A. strenge auf sein Primat. Es war dies seine Ehre, seine Pflicht, und zugleich im Interesse der Einheit der Kirche. Darum verlangte er auch »nach der alten Sitte« von jedem Bischofe, den er zu weihen hatte, ein schriftliches Gelübde der Treue und des Gehorsams gegen den Primas. Gleich der erste, Robert von Lincoln, weigerte sich dessen anfangs und wollte schlechtweg (ohne dergleichen Erklärung) ordinirt sein, und hierin traten ihm mehrere andere Bischöfe und weltliche Grosse zur Seite; aber nur um so fester hielt jetzt, wie bei jeder folgenden Ordination, A. an diesem seinem Rechte, — vom König hierin selbst unterstützt. Den heftigsten Kampf in dieser Beziehung hatte er noch im letzten Jahre mit dem Erzbischof Thomas II. von York, der nach Gerhard's Absterben (Mai 1108) auf dem Hoftag zu Pfingsten zu dessen Nachfolger gewählt worden war. Es war der alte Streit zwischen der ersten und zweiten Metropole des Landes, welche letztere der erstern »keinen andern als einen Rangvorzug zugestehen« wollte. Mit Mühe hatte Lanfrank von Thomas I. das Gehorsamsgelübde erlangt. Und auch jetzt wieder erklärten die Kanoniker von York dem Anselm geradezu, die Kirche von York sei der von Kanterbury gleich. A. glaubte um so weniger, hier nachgeben zu können, »weil hier der Primat von Kanterbury und damit die Einheit der englischen Kirche in oberster Instanz auf dem Spiele stand.« Seinerseits suchte Thomas, um der Erklärung des Gehorsams auszuweichen, die Ordination unter allerlei Vorwänden hinauszuziehen: sein Kapitel hoffte auf die Altersschwäche und den baldigen Tod Anselms. Auf den ihm angesetzten und zu seinen Gunsten mehrfach hinausgesetzten Termin erschien er nicht; eine Deputation des von A. eigens hiefür zusammenberufenen Episkopats verwies er auf die Entscheidung des in der Normandie abwesenden Königs, den er in dieser Sache angegangen.

A. warnte den König, der bis zu seiner Rückkehr die Entscheidung hatte aufschieben wollen, doch ja nicht etwa ein Schisma herbeizuführen; betreffend den Aufschub sei Thomas so im Unrecht, dass er ihm nicht die geringste Frist mehr gestatten könne, »eher liesse er sich in Stücke reissen«, — ein Ausdruck, der die Animosität As. in diesem Handel beurkundet. An den Papst hatte er schon früher geschrieben, doch dem Thomas das Pallium nicht zu ertheilen, bevor derselbe ordinirt sei. »Nicht dass ich ihm das Pallium missgönnte, sondern weil die Gegenpartei im Sinne hat, sobald ihr das Pallium ihm gewährt habt, alsdann die schuldige Gehorsams-Erklärung mir zu verweigern. Sollte aber das geschehen, so wisset nur, dass dann die Kirche Englands gespalten würde. Ich würde dann nicht mehr in England bleiben, denn ich könnte oder dürfte es nicht dulden, dass, so lange ich in ihr lebe, der Primat unserer Kirche umgestürzt würde.« Ganz wieder Anselm! An Thomas aber erliess er zum letzten Male ein scharfes Schreiben, darin er ihm alle geistlichen Verrichtungen untersagt, bis er von dem Widerstand gegen die Kirche Kanterbury abgestanden sei und ihm den Gehorsam »nach dem Herkommen seiner Vorfahren« (das A. in diesem Falle zu seinen Gunsten gelten lässt) versprochen habe. Er erklärte sogar, dass er allen Bischöfen bei Strafe des Anathemas verbiete, ihn, wenn er in seiner Widersetzlichkeit beharre, zu weihen, oder wenn er sonst geweiht würde, ihn als Bischof anzuerkennen. Inzwischen starb er (21. April 1109). Gleichwohl kam Thomas nicht zu seinem Ziele. Der König bei seiner Rückkehr entschied sich auf dem Hoftag zu Pfingsten für des verstorbenen Anselm's Ansichten: Thomas solle entweder der Kirche von Kanterbury den schuldigen Gehorsam leisten oder sofort resigniren. Thomas wählte das Erstere, und ward den 28. Juni von Bischof Richard von London als Dekan der Kirche von Kanterbury in der Paulskirche ordinirt.

Wie über England, so dehnte A. seinen Primat »nach altem Brauche« auch über Irland, Schottland und die angränzenden Inseln aus.

Aber auch dem Papste gegenüber, so unbedingt er sich ihm in allgemeinen Angelegenheiten der Kirche unterordnete, hielt er auf seine Rechte als Primas der Landeskirche Englands. Den Walter von Albano, päpstlichen Legaten, mit seinen hochfahrenden Einmischungsversuchen in die englische Landeskirche wies er als unberufen ab; ein anderer Legate, Erzbischof Guido von Vienne (der 1100 nach England kam), wurde gar nicht anerkannt: »alle fanden, es sei unerhört in Britannien, dass irgend ein Anderer den apostolischen Stuhl vertrete, als der Erzbischof von Kanterbury.« Auch liess A. nicht nach, bis das Privilegium seines Stuhls für ihn und seine Nachfolger bestätigt wurde; doch geschah's nur im Allgemeinen, das Legationsrecht wurde nicht besonders genannt.

Wie als Kirchenfürst auf seine Kirchengewalt, so drang A. als Erzbischof auf Reform der Disziplin (vielleicht auf jene nur um dieser willen), durch das Mittel der Synoden, denen auch Laien beiwohnten. Die Beschlüsse dieser Synoden werfen ein helles Licht auf die Zustände des Klerus und des Volkes. In Betreff des ersteren hatte er es vor allem aus auf Bekämpfung der Simonie und der Ehen (des Konkubinats) der Geistlichen abgesehen — in beiden Stücken der ächte Hildebrand Englands; auch in der unerbittlichen Durchführung dieser Beschlüsse, in der Weise, wie er selbst das Volk gegen die verheiratheten Priester aufzuhetzen nicht verschmähte, diesem ganz ähnlich. Doch fehlte viel, dass er ganz durchgedrungen wäre. — Die Verdorbenheit des Volkes bezeichnen die Beschlüsse, welche gegen die Sodomiterei nothwendig waren. Wenn aber alle Ehen im Verwandtschaftsgrade, und solche Ehen waren bei den Normannen häufig, bis zum siebenten als »blutschänderisch« verboten wurden, so ist ein solcher Rigorismus nur das andere Extrem; es bezeichnet ein gänzliches Verkennen der neutestamentlichen Moral, wenn A. glaubt, ihr Charakteristisches, ihre »Vollkommenheit« bestehe eben darin, »dass man das Verbot des alten Testaments verdopple.« Gewiss, das ist wieder mechanische Mönchsmoral!

In seiner Liebe zum Klosterleben, in seiner Sorge

für die Klöster, für die Zucht, Bildung, Frömmigkeit ihrer Bewohner war er auch als Erzbischof noch immer der alte, wie in Bek. Dessen ist Zeuge sein Kathedralkloster (Münster) zu Kanterbury, das in seinen ältern Gliedern sein Kapitel bildete, in seinen jüngern eine Pflanzschule für die Geistlichkeit seiner Diözese war; und hier war ihm am wohlsten, hier ruhte er aus von den vielen weltlichen Geschäften. Zeuge ist seine ganze Korrespondenz, die reich ist an Briefen an Mönche wie an »Bräute des Herrn«, an Einzelne wie an ganze Genossenschaften, in denen er sich für ihre Freiheit (Wahlrechte) verwendet, ihnen unablässig Warnungen, Rathschläge, Ermahnungen zukommen lässt.

Die Aszese setzte er auch als Erzbischof fort. Er ass sparsam, kaum für's Leben; wenn Gäste da waren oder die Unterhaltung lebhaft, dann wurde ihm wohl, ohne dass er's merkte, ein Stück mehr als sonst zugeschoben und er — ass. War er aber bei den Seinigen, ganz privatim, und kein geistliches Gespräch im Gange, so kostete er mehr nur die Speisen, hörte auf die evangelische Lektion und wartete auf die Andern, bis sie gegessen. Wenn nun die Einen oder die Andern, die dies merkten, eben darum schneller assen oder die Speisen bei Seite stellten, so litt er dies nicht: sie sollten nach Bequemlichkeit essen. Sah er Andere, denen es wohl schmeckte, so segnete er's ihnen: »Mög's euch wohl thun!« Immer aber sollte das Essen, die leibliche Erholung, auch mit geistlicher gewürzt sein: solche »Tischreden« liebte er ganz besonders. —

Im Jahr 1106, dem 73. seines Lebens, und im Frühjahr 1107 war er bedenklich erkrankt. Er genas zwar nach einigen Monaten, doch war seine Kraft gebrochen. Er musste sich auf seinen Reisen in einer Sänfte tragen lassen; die Speisen ekelten ihn nach und nach an; er musste sich Gewalt anthun, etwas zu essen. Einen neuen Anfall erlitt er im Juli 1108. Sein Leben war von da an nur noch ein Hinsiechen. Er konnte nicht einmal mehr in die Kirche gehen, doch liess er sich in einem Sessel jeden Tag hintragen, bis fünf Tage vor seinem Tode. Es war dies der Freitag vor der Charwoche des Jahres 1109. Er lag im

Bette, die Seinen sassen um ihn herum; an jeden richtete er mit leiser Stimme seine letzten Ermahnungen. Am Palmsonntag bemerkte Einer, es scheine, er werde zu Ostern die Zeitlichkeit segnen und »zum Hoftag« seines himmlischen Herrn gehen. »Wohl, erwiederte er drauf, wenn es so Sein Wille ist; doch würde ich's dankbar annehmen, wenn Er mich noch unter euch wenigstens so lange liesse, bis ich die Frage über den Ursprung der Seele, an deren Lösung ich arbeite, erledigt hätte; denn ich weiss nicht, ob, wenn ich gestorben, Einer sie lösen wird. Könnte ich nur essen, ich hoffte wieder zu genesen: denn ich spüre gar keinen Schmerz, nur dass mein Magen nichts mehr vertragen kann und ich desswegen ganz ausschwache.« Am dritten Abend drauf konnte er die Worte nicht mehr herausbringen. Da bat ihn der Bischof Rodulf von Rochester, er möchte seinen gegenwärtigen und übrigen Kindern, dem König und der Königin sammt ihrer Familie, sowie dem Volke des Landes, das unter seiner geistlichen Aufsicht gestanden, Segen und Absolution ertheilen. Sofort erhob sich A., machte mit der Rechten das Kreuz und blieb sitzen, das Haupt auf die Brust gesenkt. Mitternacht war vorüber; schon sangen die Brüder in der Kathedrale die Frühhoren, da nahm Einer von denen, die um »den Vater« wachten, das Evangelienbuch und las ihm daraus den Passionstext, der an diesem Tage zur Messe gelesen werden musste. Als er zu den Worten kam: »Ihr aber seid es, die ihr beharret habt bei mir in meinen Anfechtungen, und ich will euch das Reich bescheiden, wie mir's mein Vater beschieden hat, dass ihr essen und trinken sollt über meinem Tisch in meinem Reich« (Luk. 22, 28—30), fing A. an, langsamer zu athmen. Mit Anbruch der Morgenröthe entschlief er »im Frieden«, den 21. April 1109, im 76. Jahr seines Lebens, seines Pontifikats im 16. Am Gründonnerstage wurde er in der Kathedrale zu den Häupten Lanfranks beigesetzt.

Anselms Privat- und politisches Leben hat uns Eadmer beschrieben, jenes in seiner »vita Anselmi« (2 Bücher),

dieses in der »Historia Novorum« (die ersten 4 Bücher). — Von As. eigenen Schriften bemerken wir zuvörderst seine Briefe, 442 an der Zahl, in 4 Bänden, von denen die beiden ersten diejenigen enthalten, welche er als Prior und Abt, die beiden letzten die, welche er als Erzbischof schrieb. Das fünfte Buch ist ein Anhang aus verschiedenen Zeiten. Seine theologischen Hauptschriften sind: sein »Monologium« und »Proslogium«; »über den Fall des Teufels«; »über die Wahrheit«; Schriften, die er in Bek geschrieben; dann (als Erzbischof) »über den Glauben der Dreieinigkeit und die Fleischwerdung des Wortes«; »über die jungfräuliche Empfängniss und die Erbsünde«; »über den Willen«; »warum Gott Mensch«; »über den Ausgang des Geistes«; »über die Uebereinstimmung des Vorherwissens, der Vorherbestimmung und der Gnade mit dem freien Willen«; dies ist seine letzte Schrift vom Jahr 1108. Die bedeutendsten sind in theologisch-philosophischer Beziehung das Monologium und Proslogium, und in anthropologisch-theologischer das »Warum Gott Mensch?« Sie sind epochebildend. In ihnen herrscht, was nicht bei allen andern, eine fortschreitende Gedankenfolge, ein innerer Zusammenhang; übrigens stehen auch mehrere seiner Schriften in einem Zusammenhang mit einander, den er selbst angedeutet: z. B. »über die Freiheit«, »über den Fall des Teufels« und »über die Wahrheit.« Einige dieser Schriften, gerade die eben genannten, so wie »warum Gott Mensch«, sind in Form eines Dialogs verfasst; »denn in der Form von Frag' und Antwort gehen die Forschungen, besonders Leuten von schwererer Fassungskraft, leichter ein.« — Einen grossen Bestandtheil seiner Werke bilden die Homilien (in allegorisirender Weise), die Traktate, die Gebete und Betrachtungen (Meditationes), von welchen Schriften jedoch sicher manche nicht von A. sind. Letztere, die Meditationen, stehen seinen theologisch-philosophischen Schriften ebenbürtig zur Seite, als der Ausdruck seines frommen Herzens, seiner Andacht, seiner Versenkung in inneres Leben: in ihnen athmet die reinste Mystik, wie nur immer in Bernhard. »Die verschiedensten religiösen Zustände von dem tiefsten Schuld-

bewusstsein an bis zum seligsten Frieden mit Gott haben ihren Ausdruck darin gefunden.« — Exegetisches hat er nicht geschrieben.

Seine Schriften verfasste er meist auf Aufforderung hin; doch wurde er auch von Vielen missverstanden, getadelt, und war daher zurückhaltend in Mittheilung seiner Arbeiten. »Ich bitte Euch, schreibt er an Abt Rainald, zeigt mein Büchlein nicht wort- und streitsüchtigen, sondern verständigen und ruhigen Menschen. Und sollte Einer begründeten Tadel euch auszusprechen scheinen, so theilt mir's mit, damit entweder mich sein Tadel oder ihn meine Rechtfertigung belehre, ohne doch, dass der Friede oder die Liebe zur Wahrheit beeinträchtigt werde.« — In seinen Werken hat er immer die Sache, die Wahrheit, die Belehrung und Erbauung des Lesers im Auge, nicht den eigenen Ruhm, zugleich aber auch bei Mittheilung seiner Forschungen die Hoffnung, selbst weiter zu kommen: «ich hoffe von der Gnade Gottes, dass, wenn man das, was man umsonst empfangen, willig mittheilt, man Höheres, das man bis jetzt noch nicht erreicht, zu erreichen gewürdigt werde.» Dabei will er aber nur mittheilen, «was Gott ihm eröffnet hat», wie er so oft sich ausdrückt; was aber durch höhere Autorität (Väter, Schrift) nicht bestimmt bestätigt würde, solle nur als einstweilige subjektive Ansicht gelten. Doch hat er bei aller Bescheidenheit ein Bewusstsein seiner wissenschaftlichen Bedeutung: die obigen Worte, in denen er es bedauert, die angefangene Untersuchung durch seinen Tod unterbrechen sehen zu müssen, bezeugen dies hinlänglich. —

Anselm's Theologie.

Verhältniss von Glauben und Wissen.

Wir haben die Scholastik bezeichnet als einen Versuch, den Inhalt des Glaubens denkend zu vermitteln. Dies spricht sich gleich in Anselm aus, der diese neue Aufgabe der Zeit nicht nur mit jugendlicher Energie erfasst, sondern auch mit

klarem Bewusstsein das gegenseitige Verhältniss von Glauben und Wissen festzustellen gesucht hat.

Vom Glauben ging A. aus, nicht vom Erkennen. Er anerkennt keine «freie» Wissenschaft, die aus sich den religiösen Inhalt erst zu ermitteln hätte, als ob der Mensch eine tabula rasa wäre. Dies ist das Eine. Er ist aber weit entfernt, einen Gegensatz zum Wissen anzunehmen, eher eine ursprüngliche Einheit, eine innere Verwandtschaft beider, eine nothwendige; und dies ist das Grossartige an ihm und der Scholastik überhaupt; man glaubt die Alexandriner wieder aufleben zu sehen in zeitgemässer Erneuerung. Ein Zurückgeben auf ein Letztes, das geglaubt, von dem ausgegangen werden müsse, auf ein Ursprüngliches, Unmittelbares, Unantastbares. schon im Bewusstsein Mitgesetztes: dies könnte man den Kern seiner Gedanken nennen. Das Andere ist die Rücksicht auf die Beschaffenheit des Willens, die mit der Beschaffenheit der Erkenntniss in der engsten Verbindung steht; auf die Reinigkeit des Herzens, die der Erkenntniss vorangehen muss: — «durch die Sünde sind wir in das Dunkel des Irrthums gerathen; zur Erkenntniss der Wahrheit können wir nicht gelangen, wenn wir nicht zuvor durch den Glauben uns gereinigt haben.» Ebenso wird zur Erkenntniss die Erfahrung verlangt, ebenfalls eine Grundlage unsers Denkens. «Wer aber nicht glaubt, wird nicht erfahren, und wer nicht erfahren haben wird, nicht erkennen.» Darin hat A. den Zusammenhang des Wissens mit dem ganzen Menschen, mit der Erfahrung seines innern Lebens, ausgesprochen. —

Unter dem Glauben versteht aber A. nicht (wie etwa später Jakobi) «das Vertrauen zu den Ideen, die willige Hingabe des Geistes an das Unendliche, wie es sich dem ahnenden und denkenden Geiste als eine fortwährende Aufgabe aufschliesst», sondern die christliche Offenbarung, und zwar den bestimmten kirchlichen Glauben. Erst in diese positiven Verhältnisse sich einzuleben, hier ihre überzeugende Kraft zu erfahren, durch ihren Gehorsam sich reinigen zu lassen, bevor man spekulire, schien ihm durchaus nothwendig. Auch dies erinnert ganz an Augustinus (siehe

I., 3. Abth. S. 251). — Diese kirchliche Wahrheit hatte ihm die Bedeutung der ursprünglichen, wie sie sie auch im Bewusstsein der ganzen damaligen Zeit hatte; doch kann man nicht läugnen, dass dadurch der Begriff des Glaubens, indem er die Form des kirchlichen Autorität-Glaubens annahm, in seiner Reinheit alterirt wurde.

Vom Glauben soll man fortschreiten zum Erkennen. In der Vorrede seines Büchleins gegen Roszellin spricht er sich darüber also aus: »Zwar haben seit den Aposteln Viele unserer hl. Väter und Lehrer Vieles und Inhaltreiches über den Grund unsers Glaubens gesagt, einerseits um die Unwissenheit zu widerlegen und die Härte der Ungläubigen zu brechen, anderseits um diejenigen zu weiden, welche das Herz durch den Glauben schon gereinigt, sich dieser Begründung des Glaubens erfreuen, nach der auch wir verlangen sollen, wenn wir desselben gewiss sind; und kaum möchte weder in unseren noch in künftigen Zeiten irgend Jemand in der Betrachtung der Wahrheit sich ihnen an die Seite zu stellen hoffen können: doch, glaube ich, möchte Keiner zu tadeln sein, der, im Glauben befestigt, auch in der vernünftigen Begründung desselben sich üben will; denn auch jene, weil nun einmal die Tage der Menschen kurz sind, haben nicht alles, was sie hätten können, wenn sie länger gelebt hätten, sagen können; auch ist der Grund der Wahrheit so weit und so tief, dass er von Sterblichen nicht kann ausgeschöpft werden; und der Herr hört nicht auf, seiner Kirche, mit welcher er verheisst bis ans Ende der Welt zu sein, seine Gnadengaben mitzutheilen. Und, um Anderes zu verschweigen, worin die hl. Schrift uns zur Erforschung von Vernunftgründen einladet, thut sie es in dem Spruche: wenn ihr nicht glaubet, so werdet ihr nicht erkennen (Jes. 7, 50 nach der Vulgata), worin sie uns zugleich lehrt, wie wir zur Erkenntniss fortschreiten sollen. Endlich, weil zwischen Glauben und Schauen die Erkenntniss, zu der wir in diesem Leben gelangen, nach meiner Ansicht in der Mitte steht, so glaube ich, dass in dem Maasse, in dem wir in derselben fortschreiten, wir in eben

dem Maasse dem Anschauen uns nähern, wornach wir alle verlangen.« Darin hat A. die Gründe einer Glaubens-Erkenntniss ausgesprochen: sie liegen ihm in der Tiefe, ja Unerschöpflichkeit der christlichen Wahrheit, die immerfort zum Forschen reizt, in den fortwährenden Gnadengaben der Kirche, zu denen eben auch die Erkenntniss gehört, in den offenen Mahnungen der hl. Schrift, in der Beschaffenheit der Erkenntniss selbst, als der Mitte zwischen Glauben und Schauen, in den Zwecken der Widerlegung der Ungläubigen, und endlich in dem wesentlichen Bedürfniss der geistigen »Weide« und Seligkeit der Gläubigen selbst. Gewiss hat A. darin zugleich sein eigenstes Bedürfniss, den tiefen unabweisbaren Drang nach wissenschaftlicher Vermittelung kund gegeben. Das Gegentheil nennt er geradezu Nachlässigkeit. »Denn so wie einerseits die rechte Ordnung es erheischt, dass wir die Tiefen des christlichen Glaubens vorerst glauben, ehe wir sie einer Vernunftprüfung unterwerfen, so dünkt es mich anderseits Nachlässigkeit, wenn wir, nachdem wir in unserm Glauben befestigt sind, nicht trachten, was wir glauben, auch zu erkennen. Da ich nun durch Gottes zuvorkommende Gnade den Glauben unserer Erlösung so festzuhalten glaube, dass, auch wenn ich durch keinen Vernunftgrund, was ich glaube, begreifen könnte, dennoch nichts im Stande wäre, mich in demselben wankend zu machen; so möchte ich nun doch auch wissen, worin die Nothwendigkeit und der Grund der Menschwerdung u. s. w. liegt.«

So spricht sich A. aus. Verstehen wir es wohl: die wissenschaftliche Erkenntniss darf über das Objekt, den Inhalt des Glaubens, nicht hinausgehen, nichts Neues hinzufügen, eben so wenig, als durch dieselbe der einzelne Gläubige zu grösserer Sicherheit, Gewissheit gelangt. Der Glaube, objektiv wie subjektiv, muss in sich fest sein, und ist es auch. Er bedarf der Erkenntniss nicht zu seiner Sicherheit, auch nicht in dem Sinne, dass dadurch die Wahrheit erst die Form der Gewissheit für den Gläubigen erhalten sollte. —

So sucht A. dem Glauben sein Recht zu wahren, sein

volles, ganzes, selbständiges Gebiet. Am schönsten hat er es ausgesprochen in dem Motto, das wir seinem Leben vorangesetzt haben. Ebenso hat das Wissen des Glaubens diesen Glauben wie zu seiner Voraussetzung so auch zu seinem Maasse. Es hat den Glauben zu bestätigen, ihn in seiner Wahrheit nachzuweisen — denn von der Identität seines christlich-kirchlichen Glaubens und alles wahren Wissens geht A. aus — aber nicht sich über denselben zu erheben, wohl gar gegen ihn zu räsonniren; vielmehr, sollte es zu einem Widerspruch gegen ihn vorschreiten, so hat es an ihm das Maass und die Probe seiner Wahrheit oder Unwahrheit: es hat dann sich zu resigniren, zurückzutreten, das Geheimniss »zu verehren«.

Nicht als ob A. damit die Vernunft zu beeinträchtigen vermeinte: ist ihm doch der christliche Glaube eben die höchste Vernunft; nur vor subjektiven Verirrungen will er sie bewahren, indem er sie in ihren Resultaten, ihrem Ziel bindet. Dringt er doch überall, wo es sich um die Erkenntniss und Begründung von Glaubenssätzen handelt, wie in den Beweisen vom Dasein Gottes, in der Lehre von der Versöhnung durch die Menschwerdung Christi, auf Beweise aus der Sache, aus dem Begriffe heraus, aus blossen Vernunftgründen, auf die Nachweisung der innern Nothwendigkeit, ohne entlehnte Beweise aus der hl. Schrift u. s. w. Er begnügt sich daher auch nicht mit Analogien, Bildern, Typen, wie sonst die alten Väter, an der Stelle von Beweisen. Er will »feste Grundlagen, worauf das Ganze ruhen kann«; sonst »gleicht das Gemälde einem Gemälde auf Wolkengrunde«, d. h. ins Blaue hinein. In dieser Art hofft A. beiden genug gethan zu haben: dem Glauben und dem Wissen, der Theologie und der Philosophie. Offenbar hat er damit einen Mittelweg eingeschlagen in seiner Zeit: seine Stellung ist ganz diejenige der »gläubig-wissenschaftlichen« Theologie der Gegenwart, in der wir leben. Auf der einen Seite stand diejenige Richtung, welche wir im 11. Jahrhundert in Berengarius von Tours gewahren, und im 12. Jahrh. in Abaelard, zweien Männern, welche in Persönlichkeit, Lebensschicksalen, in der geistigen Rich-

tung als Lehrer und Forscher viel Aehnlichkeit mit einander haben. Nicht dass er die hl. Autoritäten verwürfe, sagt B., aber unvergleichlich erhabener sei es, wo die Sache einleuchtend sei, zur Erkenntniss der Wahrheit die Vernunft zu gebrauchen. Zur Dialektik sich wenden, setzt er bei, heisse nichts anderes, als an die Vernunft sich wenden, an das Ebenbild Gottes in uns, und wer dies nicht thue, verliere seine Ehre und könne nicht nach dem Ebenbilde Gottes von Tag zu Tag sich erneuern. Gewiss ein kühnes, aber doch auch ein einseitiges Wort! Das ist das erste Zeichen der Anwendung der Dialektik auf das Dogma. Der Same ist auf fruchtbaren Boden gefallen. Wir hören A. bitter klagen gegen die »modernen Dialektiker«, gegen »die Anmassung derer, welche mit unerhörter Frechheit gegen einen beliebigen Punkt des christlichen Glaubens zu disputiren wagen, weil sie ihn nicht geistig fassen und verstehen können, und die lieber die Wirklichkeit und Richtigkeit desselben läugnen, als dass sie in demüthiger Weisheit bekenneten, es könne doch Manches sein, was sie eben nicht zu begreifen vermöchten.« Aber die menschliche Weisheit »in ihrem Selbstvertrauen werde sich eher die Hörner einstossen, als den Felsen, gegen den sie anstosse, umstossen.« Er weist dabei auf die Ordnung des Wissens hin: durch Glauben, Gehorsam, Erfahrung zur Erkenntniss. Manche aber, »ehe sie durch festen Glauben geistliche Flügel sich errungen, wagen sich kühn in die höchsten Glaubensfragen. Indem sie aber die Leiter des Glaubens überspringen, und vorzeitig einen spekulativen Flug anheben wollten, verfielen sie nothwendig in mancherlei Irrthümer.« Er vergleicht sie in seiner hitzigen Polemik mit »Fledermäusen, welche nur in der Nacht den Himmel sehend über die mittäglichen Strahlen der Sonne gegen die Adler anstreiten, die in die Sonne selbst mit unverwandtem Auge blicken.« Erst müsse man geistlich leben, das Fleischliche besiegt haben: denn der fleischliche Mensch verstehe nicht, was geistlich sei.

Dies ist die *eine Seite*, gegen die sich A. kehrt; im Gegensatze zu ihr sagt er: »jene suchen Vernunftgründe, weil sie nicht glauben; wir aber, weil wir glauben«; auf

dieser Seite ist die Vernunft (dialektisch), gesetzgebend für Form und Inhalt des Glaubens. Auf der andern möchte man der Vernunft (Dialektik) so wenig als möglich Recht auf den Glauben einräumen. Lanfrank galt für einen Meister in der Dialektik, und doch neigt er sich auf diese Seite. Er kehrt wenigstens das Verhältniss gerade auf die entgegengesetzte Seite als Berengar. Die Autorität setzt er vor die Vernunft, sie ist die Grundlage des Glaubens, dazu erst hernach das Erkennen kommen soll. Er möchte die Dialektik, wo er sie anwendet, eher »verdecken«, damit es nicht scheine, als vertraue er mehr auf die Kunst, denn auf die Wahrheit und der hl. Väter Autorität! Wenn selbst ein Lanfrank so misstrauisch gegen die Dialektik in ihrer Anwendung auf Glaubenssachen war, welchen Schluss lässt das zu auf die Richtung der Zeiten überhaupt! Und wenn A. gegen einen Lanfrank, dem er sein Monologium zugesandt, und der ihm zurückschreibt, er möge alles noch genauer erwägen, mit den hl. Büchern vergleichen, und wo die Vernunft nicht ausreiche, mit hl. Autoritäten schützen, sich zu rechtfertigen hat — wie erst gegen Andere! »Ich fürchte, schreibt er an Abt Rainald, wenn mein Büchlein in die Hände Einiger käme, welche bereiter sind, zu tadeln, was sie hören, als zu verstehen, sie möchten, wenn sie darin Etwas lesen, was sie zuvor nicht gehört noch bemerkt haben, sofort ausrufen, ich hätte Unerhörtes, und was der Wahrheit widerstreite, geschrieben.« — Das sind dem A. die beiden Extreme, zwischen denen er die Mitte halten wollte — eben so jugendlich kräftig, als männlich besonnen.

Aber nicht auf das Ganze der Theologie warf er sich, sondern »auf einzelne, durch ihre geheimnissvolle Tiefe um so mehr lockende Dogmen«, an denen er erwies, dass der Inhalt des Glaubens dem Wissen nicht verschlossen sei. Diese beiden Hauptpunkte sind die Gotteslehre und die Lehre von der Aussöhnung durch die Menschwerdung Christi; die beiden Hauptpunkte zugleich des christlichen Glaubens. Es zeugt dies von seinem Bestreben, »die Aufgabe der Theologie von ihren ersten Gründen aus zu lösen.«

Von Gott.

Den Kern seiner philosophisch-theologischen Bestrebungen bildete auch hier die Nachweisung, dass die Lehre von Gott, wie sie ein Artikel des christlichen Glaubens, ebenso auch ein Resultat des vernünftigen Denkens sei. So suchte er den christlichen Gottesbegriff aus ihm heraus zu entwickeln.

Dies versuchte er zuerst in seinem berühmten Monologium, das er besonders auf Betrieb seines Moritz, dann auch der andern Brüder, die ihm »keine Ruhe liessen«, verfasst hatte. Es sollte darin nichts mit der Autorität der Schrift bewiesen, sondern das Ergebniss nur das Resultat klarer, einfacher und zwingender Vernunft-Beweise sein. Lanfrank, dem er die Schrift zugeschickt, wurde darüber bedenklich, wogegen A. (s. oben) sich entschuldigte. Er ist sich überhaupt gewiss, dass er nichts darin gesagt habe, »was nicht mit den Schriften der katholischen Väter, besonders des Augustinus, zusammenhänge.« Sollte aber dem Einen oder dem Andern darin Etwas allzu neu dünken, oder gar der Wahrheit widersprechend, so möge er ihn nicht sofort ausschreien als Einen, der auf Neuerungen sinne oder Falschheiten aufstelle, sondern vorerst Augustin, besonders dessen Bücher über die Dreieinigkeit, lesen und darnach dann erst sein Werk beurtheilen,

Dasein Gottes.

Im Monologium geht A., um auf das Sein Gottes zu kommen, vom Daseienden aus, zunächst vom vielfachen Guten, welches das Verlangen jedes Menschen ist, auf Eines, zunächst auf Ein Gutes zurück. »Wenn es so unzählige Güter gibt, deren so grosse Mannigfaltigkeit wir mit den leiblichen Sinnen erfahren und mit der Vernunft unterscheiden; ist nicht anzunehmen, es gebe Eines, durch welches Eine gut ist, was gut ist? Wenigstens ist klar, dass, welche Dinge Etwas genannt werden, so dass sie im Verhältnisse zu einander mehr oder weniger oder gleich genannt werden, diese durch Etwas genannt werden, was

nicht ein Anderes und Anderes ist, sondern als dasselbe in den verschiedenen erkannt wird, mag es in ihnen nun gleich oder ungleich erscheinen.« A. gibt ein Beispiel. »Welche Dinge in ihrem Verhältnisse zu einander gerecht genannt werden, sei es nun auf gleiche Weise gerecht oder mehr oder weniger, können nur als gerecht erkannt werden durch die Gerechtigkeit, welche in den verschiedenen nicht ein Anderes und ein Anderes ist.« So kommt er auf den Begriff der Einheit, sofern alle Dinge, welche gemeinsame Merkmale haben, ein Gemeinsames, ein Eines voraussetzen, wovon sie es haben, und wodurch sie sind, was sie sind. Dieses Eine ist aber auch das Höchste; »wer zweifelte, dass jenes selbst, durch das Alles gut ist, das grosse, das höchste Gute sei, das Höchste von allem überhaupt, was ist?« Und dies Höchste, Gute, Grosse u. s. w. ist das an und durch sich seiende Gute, Grosse, »weil alles Andere durch dieses ist.« Und »wie alles Gute, Grosse gut, gross ist durch Ein Gutes, Grosses, so ist Alles was ist, nur durch Ein Sein, und dieses Sein, das allein durch sich selbst ist, ist das Höchste, Gute und Grosse.«

Gewiss, diese Beweisführung hat Aehnlichkeit mit dem kosmologischen Beweise. Das Dasein Gottes hat sich dem A. ergeben aus der Nothwendigkeit, dass den Relationen ein Absolutes, allem Besondern ein Allgemeines u. s. w. zu Grunde liegen, und dass dies Letztere ein durch sich selbst Gesetztes sein müsse, die Voraussetzung alles Schönen, Grossen und Guten, alles Seienden überhaupt; — eine gewöhnliche Schlussweise vom Bedingten auf das Unbedingte.

A. beleuchtet die einzelnen Punkte dieses Beweises noch näher. Vorerst die Nothwendigkeit einer höchsten Einheit. »Alles was ist, ist entweder durch Etwas oder durch Nichts. Es lässt sich aber nicht denken, dass Etwas durch nicht Etwas sei; was daher ist, ist nur durch Etwas. Wenn dies, so ist entweder Eines oder es sind Mehrere, wodurch Alles ist, was ist. Wenn es aber Mehrere sind, so beziehen sie sich entweder auf Eines, durch das sie sind; dann aber ist Alles nicht mehr durch Mehrere, sondern

durch dies Eine, durch welches diese Mehrere sind; oder von diesen Mehreren ist jedes Einzelne durch sich, — dann aber ist es eine Kraft oder Natur des Durchsichselbst-Bestehens, von welcher sie ihr Durchsichsein haben und somit auch ihr Sein; und mit mehr Wahrheit ist daher Alles durch dies Eine, als durch Mehrere, welche ohne dies Eine nicht sein können; oder aber sind die Mehreren gegenseitig durch einander, was gegen alle Vernunft ist, weil es sich nicht denken lässt, dass eine Sache durch das sein kann, dem sie selbst erst das Sein gibt. Also ist es durch Eines.« Dass aber dieses Eine auch das Höchste sein müsse, beweist A, so: In der Natur hat nicht Alles gleiche Würde, das Eine ist besser als das Andere; in dieser Stufenleiter muss es aber ein Höchstes geben, das nichts mehr über sich hat. »Denn wenn die Stufen bis ins Unendliche gingen, dass es keinen höhern Grad gäbe, über dem nicht noch ein höherer gefunden werden könnte, so würde die Vielheit der Naturen kein Ende haben, was widersinnig wäre, anzunehmen.« Dass endlich dieses Eine Höchste auch durch sich ist, erschliesst er so: Alles, was durch Etwas ist, ist entweder »durch ein Bewirkendes oder durch eine Materie, oder durch ein anderes Hülfsmittel«; was aber »aus diesen drei Weisen ist, ist durch ein Anderes und später und geringer als das, durch welches es sein Sein hat.« Das höchste Wesen aber »ist ja keineswegs durch ein Anderes, noch später oder geringer, als es selbst oder eine andere Sache.« Es ist also nicht auf diese Weise zum Sein gelangt. Nichts desto weniger »ist es doch nicht Nichts, noch durch Nichts, noch aus Nichts.« Wenn es aber durch sich und aus sich ist, so ist dies nicht so zu verstehen, »als ob es sich selbst geschaffen, oder sich als Stoff gedient, oder sich auf irgend eine Weise dazu verholfen hätte, zu sein, was es zuvor nicht war«, sondern in dem Sinne etwa, »wie man vom Lichte sagt, dass es durch sich und aus sich leuchtend sei«; und »wie sich gegenseitig Licht und Leuchten und leuchtend, so verhalten sich gegenseitig Wesen, Sein und Existenz.«

Auf diese Weise errang sich A. im Monologium die

Gewissheit des Daseins Gottes. Er sucht nun aber auch für das Dasein Gottes einen Beweis ohne Bezugnahme auf die existirenden Dinge, ohne Voraussetzung eines Gegebenen. Rein aus eigener Kraft und mit einem einzigen Beweis soll die Vernunft das Dasein Gottes zu erkennen vermögen. Dies versucht er in seinem Proslogium, dessen Inhalt der sog. ontologische Beweis ist, durch den er auch in philosophischer Beziehung berühmt geworden. In seinem Vorwort zo dem Werkchen spricht er sich darüber also aus: »Da ich bedachte, dass mein erstes Büchelchen (das Monologium) ein Gewebe von vielen Schlussreihen sei, so fing ich an, bei mir selbst nachzudenken, ob sich nicht ein einziger Beweis finden liesse, der keines andern als seiner selbst bedürfte, um sich zu bewähren, und der allein hinreichte, um darzuthun, dass Gott in Wahrheit sei und dass er das höchste Gut sei, und was wir mehr von dem Wesen Gottes glauben. Wie ich nun oft und eifrig mein Nachdenken darauf richtete, kam es mir bisweilen vor, als hielt ich schon, was ich suchte; bald aber wieder, als entschwände es mir völlig; daher gab ich endlich alle Hoffnung auf und wollte davon, als von dem Forschen einer Sache, die zu finden unmöglich, abstehen. Indem ich aber jenen Gedanken, damit er meinen Geist nicht fruchtlos beschäftige und von Anderm abzöge, das meinem Heile zuträglicher wäre, gänzlich aus mir verbannen wollte: eben da begann er mir wider meinen Willen und wie sehr ich mich seiner erwehrte, mehr und mehr mit Ungestüm sogar sich aufzudringen. Eines Tages nun, als ich eben von dem Widerstreben gegen dies Andringen äusserst abgemattet war, bot sich mir das, woran ich verzweifelt hatte, mitten in dem Streite der Gedanken also dar, dass ich eifrig den Gedanken umfasste, den ich so sorgfältig abgewehrt hatte.« Der Schrift, die, nach Augustinischem Vorgange, in der Form einer beständigen Anrede an Gott abgefasst ist, gab er den Namen Proslogion. »Herr, also beginnt er sein Argument, der du dem Glauben das Verstehen gibst, gib mir, dass, so weit es mir frommt, ich erkenne, dass du bist, wie wir es glauben, und dass du bist, was wir glauben. Und zwar

glauben wir, dass du Etwas seiest, worüber hinaus nichts Höheres gedacht werden könne.« Davon geht A. aus, auf dieser Spitze des Gedankens ruht seine ganze Beweisführung. Er denkt sich nun einen Gottesläugner; ob es wohl desswegen nicht ein solches Wesen gebe, weil der Thor in seinem Herzen sage: es ist kein Gott? (Psalm 13, 11.) »Aber derselbe Thor, wenn er nur das hört, was ich sage: »»Etwas, worüber nichts Höheres gedacht werden kann««, versteht doch, was er hört, und was er versteht, ist in seinem Verstande, wenn er auch noch nicht versteht, dass es sei; denn etwas Anderes ist es, dass ein Ding im Verstande ist, und etwas Anderes, dass man versteht, dass es sei (dass es auch ausser dem Geiste seine Wirklichkeit habe). So hat ein Maler, wenn er das, was er machen will, ausgedacht hat, das zwar im Verstande, aber er weiss auch, dass noch nicht da ist, was er noch nicht gemacht hat; hát er aber das Bild gemalt, so hat er es in seinem Verstande, und weiss auch, dass wirklich ist, was er gemacht hat. Ebenso muss doch auch der Thor gestehen, dass das, über das nichts Höheres gedacht werden könne, doch in seinem Verstande (ein denkbarer Gedanke) sei; denn er versteht ja, was er hört, und was verstanden wird, ist im Verstand. Nun aber — und damit macht A. den Uebergang vom Sein dessen, »worüber u. s. w.« im Verstande zum Sein desselben in der Wirklichkeit — kann das, worüber nichts Höheres gedacht werden kann, nicht im blossen Verstande sein; denn wenn es auch nur im Verstande ist, so kann es auch als in der Wirklichkeit bestehend gedacht werden, was grösser ist. Wenn daher das, worüber nichts Grösseres gedacht werden kann, im blossen Verstande (ein Gedankending) wäre, so wäre aber dasselbe, worüber nichts Grösseres gedacht werden kann, auch das, worüber etwas Grösseres gedacht werden kann — was doch nicht möglich ist. Es ist also ohne Zweifel Etwas, worüber nichts Grösseres gedacht werden kann, sowohl im Verstande (Vorstellung), als in der Wirklichkeit.« Dies ist die Argumentation Anselms. Jeder Mensch vermöge den Gedanken von Etwas, worüber Nichts u. s. w. zu fassen. Das so Gedachte

könne aber nicht bloss ein Gedanke, sondern müsse auch ein ausser dem Denken Wirkliches sein; denn sonst wäre es kein solches »worüber hinaus u.s.w.«, da ein ausser dem Denken wirkliches Sein von uns noch gedacht werden könne, welches offenbar ein Höheres sei, als der von ihm in uns vorhandene Gedanke. Wer also das »worüber hinaus u. s. w.« denkt, sei unmittelbar genöthigt, dasselbe nicht bloss als seinen Denkinhalt, sondern als ein in sich selbst Wirkliches zu fassen, sonst geriethe er in Widerspruch damit, dass er das »worüber hinaus u. s. w.« denkt. »Dies, fährt A. fort, ist so gewiss, dass nicht einmal gedacht werden kann, dass es nicht ist, denn es kann Etwas gedacht werden als seiend, welches nicht gedacht werden kann als nichtseiend, und dieses ist grösser als das, was als nichtseiend gedacht werden kann. Wenn daher das, worüber nichts Höheres gedacht werden kann, als nichtseiend gedacht werden kann, so wäre ja das, über welches nichts Höheres gedacht werden kann, das nicht, über welches nichts Höheres gedacht werden kann, was sich aufhebt. So wahrhaftig ist also Etwas, worüber nichts Höheres gedacht werden kann, dass es nicht einmals als nichtseiend gedacht werden kann, und dieses bist du, Herr unser Gott. So gewisslich bist du also, Herr mein Gott, dass du nicht einmal gedacht werden kannst, dass du nicht seiest. Und dieses mit Recht. Denn wenn irgend ein Verstand etwas Besseres als dich ausdenken könnte, so würde ja das Geschöpf über den Schöpfer steigen, und des Schöpfers Richter sein, was sehr thöricht. Wahrlich! Alles andere ausser dir allein kann als nichtseiend gedacht werden. Allein also am wahrhaftesten von Allem hast du das Sein, und daher auch am Höchsten von Allen; denn was immer sonst noch ist, — nicht also gewiss ist es, weniger hat es daher das Sein. Wer somit dies (dass Gott das ist, worüber u. s. w.) recht versteht, versteht auch, Gott sei das selbst, dass er nicht einmal im Gedanken nicht sein könne.« — In der Freude über den Fund dieses Beweises bricht A. in ein Dankgebet aus. »Dank sei dir, gütiger Gott, Dank, dass, was ich ehedem durch deine Gnadengabe

glaubte, jetzt durch deine Erleuchtung also verstehe, dass, wenn ich es auch nicht glauben wollte, dass du seiest, ich es doch einsehen müsste.«

Dies ist der berühmte ontologische Beweis Anselms. Er erlitt indess vielfache Kritik; schon von einem Zeitgenossen Anselms, dem sonst unbekannten Mönch Gaunilo in der Abtei Marmoutiers bei Tours, in einer kleinen Schrift (liber pro insipiente), welche in einer schwer verständlichen Weise geschrieben, doch die Hauptpunkte des Anselm'schen Beweises richtig und mit viel Scharfsinn angreift, auch, nach Anselm selbst zu schliessen, ziemlich Anerkennung gefunden zu haben scheint, und letzteren zu einer Vertheidigung seines Beweises veranlasst hat in seinem Schriftchen gegen Gaunilo.

Hören wir Gaunilo. Zuerst greift er den Satz As. an, dass man »das, worüber nichts u. s. w.«, wenn es nur sofort ausgesprochen werde, auch denken könne, und dass es, wenn gedacht (vorgestellt) auch im Geiste sei, in ihm sein Sein habe als ein Nothwendiges, Unzweifelhaftes. Könnte man, meint er, dies nicht ebenso gut sagen von allem Falschen und überhaupt gar nicht Existirenden, das man sich ja auch denken könne? Es müsse desshalb nachgewiesen werden, dass es sich mit jenem nicht so verhalte, wie mit dem Falschen, Zweifelhaften, dass es vielmehr ein wirkliches, wesentliches und nothwendiges Sein im Geiste habe. Dies aber werde nicht bewiesen durch das Beispiel vom Maler (s. o.). Allerdings habe derselbe ein Gemälde, noch ehe es ausgeführt sei, in seinem Geiste; der Gedanke desselben sei eine Idee seines Geistes, ein Bestandtheil desselben. Etwas Anderes sei es aber mit allem, was nicht zur eigensten Natur des Geistes gehöre: was man da höre oder denke oder begreife als wahr — da sei doch das Wahre ohne Zweifel ein Anderes, und ein Anderes sein Begriff von ihm; daher sei, auch wenn es seine Richtigkeit hätte mit jenem, »worüber nichts u. s. w.«, dieses doch nicht so gehört, noch verhalte es sich so zum Geiste, als dessen wesentlicher Bestandtheil, wie die Idee eines Gemäldes zum Geiste seines Malers. — Ohnehin sei die Formel: »Etwas,

worüber u. s. w.«, so, dass man sich von diesem Etwas gar keinen Gedanken machen könne, weder im Allgemeinen noch im Besondern, weil sie eben alle Vergleichung ausschliesse. Wenn man von einem unbekannten Menschen höre, von dessen Dasein man nichts wisse, so könne man sich ihn doch nach der allgemeinen Vorstellung, die man von einem Menschen habe, vorstellen, und doch sei die Vorstellung falsch, wenn der, der von jenem Menschen sage, lüge. Allein nicht einmal auf diese Weise wie das Falsche, das doch immer an einen wahren und bekannten Begriff anknüpfe, könne man sich dieses, »worüber hinaus u. s. w.«, denken, denn die Formel sei nur ein Laut, eine Zusammensetzung von Silben, inhaltleer. Von dieser gebe es daher auch keinen Uebergang zur Sache selbst, zum Objektiven, Wahren; sondern man denke sich dieses nur wie man beim Hören gerade gestimmt sei und sich die Formel gerade zu deuten suche; und es sei ein Wunder, wenn es dann Wahrheit sei.

Soviel über diesen Begriff Anselms, sofern er ein wesentlicher, nothwendiger sein solle, sein Sein im Geiste wesentlich in sich schliesse, mit sich führe. Nun wendet sich Gaunilo zum z w e i t e n Punkt. Daraus, sagt er weiter, dass Etwas im Geiste sei, folge noch nicht, dass es ein Sein in der Wirklichkeit habe, weil es das Grösste sei. Denn es sei ja nur ein g e d a c h t e s Grösstes, wie man sich allerlei so denken könne, nicht ein wirklich Grösstes; es könne daher auch seine Wirklichkeit nicht daraus erschlossen werden. Nur wenn vorerst gewiss sei, dass es in Wahrheit und Wirklichkeit dieses Grösste sei, dann könnte man daraus, dass es grösser als Alles sei, schliessen, dass es auch i n s i c h (nicht bloss in Gedanken) subsistire. — Nach Gaunilo, wie man sieht, lässt sich Wirkliches nur aus Wirklichem, wirklich zu Erkennendes aus dem als wirklich Erkannten schliessen. Ein Beispiel, sagt er, sei »jene fabelhafte Insel im Ozean, die Einige, wegen der Unmöglichkeit oder Schwierigkeit sie zu finden, die verlorene nennen, und von der man noch Herrlicheres rühme, als von den Inseln der Seligen gefabelt werde.« Diese sich vorzu-

stellen, habe nun keine Schwierigkeit; sagen aber, sie müsse eben dessbalb, weil sie die allervortrefflichste sei und weil es ein grösserer Vorzug sei, nicht bloss in der Vorstellung, sondern auch in der Wirklichkeit zu existiren, auch wirklich existiren, diess könne man nur im Scherz; es müsste ein Thor sein, der glaubte, damit die Wirklichkeit der Insel erwiesen zu haben, wenn er nicht ihre Vortrefflichkeit, aus der er die Wirklichkeit erwiesen, selbst als eine wirklich und wahrhaft existirende zuvor erwiesen. — Man muss sagen: dies Beispiel hinkt, sofern diese Insel, die gedacht wird, ein relatives und empirisch Höchstes ist, das gedacht wird, nicht das schlechthin höchst zu denkende, das allerdings ein wesentliches Sein (im Geiste) nothwendig in sich schliesst. Wenn nun aber das gedachte, »Worüber hinaus u. s. w.«, als s o l c h e s dem Gaunilo noch kein wirkliches Sein hat, wie viel weniger kann er die Folgerung annehmen, dass es nicht einmal als nicht seiend gedacht werden könne: erst sei jenes zu beweisen, dann erst dieses.

Dies sind die Einwürfe Gaunilo's, welche A. in seiner Gegenschrift ebenfalls Schritt für Schritt zu widerlegen suchte. Was er gesagt, gelte dem Gedanken: »worüber hinaus«, und das sei ein Gedanke, der allerdings gedacht werden k ö n n e und gedacht w e r d e und im Geiste liege; sonst wäre ja Gott nicht dieses, »worüber hinaus u. s. w.«, oder würde nicht als dieser erkannt; dafür aber, und wie unrecht es sei, dies zu bestreiten, berufe er sich auf sein, des Gaunilo, Gewissen. A. selbst war von diesem Begriff als von einem Glaubenssatz, einer Aussage des Glaubens, ausgegangen. Ebenso könne man sich auch, fährt er fort, von diesem »worüber hinaus« eine Vorstellung machen, es denken; durch einen Schluss vom Niedern aufs Höhere: »denn alles niedere Gute sei nur insoweit dem höhern Guten ähnlich, insoweit es gut sei«; er erinnert dabei treffend an Römer I., 19, 20. — Es könne aber nicht bloss, es m ü s s e gedacht werden k ö n n e n, weil es das »worüber hinaus u. s. w.«, das Absolute sei. Das Nichtsein lasse sich zwar von allem Endlichen denken, auch wenn es sei,

eben weil es nicht absolut sei. »Ohne Zweifel kann man sich von Etwas, was irgend wo und irgend einmal nicht ist, wenn es auch irgend wo und irgend einmal ist, vorstellen, dass es nie und nirgends sei, wie es irgend wo und einmal nicht ist. Denn was gestern nicht war und heute ist, kann ebenso als man sich denkt, es sei gestern nicht gewesen, auch gedacht werden, dass es nie sei, und was hier nicht ist und anderswo ist, kann, wie es hier nicht ist, so auch, dass es nirgends sei, gedacht werden. Ebenso wenn die einzelnen Theile von Etwas nicht da sind, wo oder wann die andern sind, kann man sich denken, dass alle Theile, und darum das Ganze selbst nie und nirgends sei. Denn wenn man auch von der Zeit sagt, dass sie immer ist, und von der Welt, dass sie überall, so ist doch jenes Ganze nicht immer und überall, und wie einzelne Theile der Zeit nicht sind, wenn andere sind, so kann man auch denken, dass sie nie sind, und wie einzelne Theile der Welt nicht sind, wo andere sind, so können sie auch nirgends gedacht werden, und was aus Theilen verbunden ist, kann in Gedanken getrennt werden und nicht sein.« Als nichtseiend könne aber nicht gedacht werden das Absolute, eben weil es das Absolute sei. »Es ist also nie und nirgends nicht als Ganzes, sondern immer und überall ganz.« Oder, »wenn du sagst, es könne nicht gedacht werden, was nicht ganz erkannt wird, so sag' auch, dass, der das reinste Sonnenlicht nicht anschauen kann, das Licht des Tages überhaupt nicht sieht, welches nur Licht der Sonne ist.« — Es müsse sogar, fährt A. fort, gedacht werden, wenn überhaupt von Denken die Rede sei. Das »worüber hinaus u. s. w«, von dem er ausgehe, sei kein Gedanke, den man nach Belieben denken oder nichtdenken, so oder anders denken könne; oder, wer ihn nicht denke, wenn er gesprochen werde, der müsse keinen oder einen gar schwachen Verstand haben. Er könne nicht nicht gedacht werden; er führe seine Nothwendigkeit mit sich. Selbst wer jenes, »worüber hinaus«, läugne, denke es, sofern es ja der Gegenstand seiner Negation sei; offenbar aber sei — sagt A. mit grosser Naivität, ohne zu bedenken, dass eben dies ist, was bewiesen werden soll —

dass Etwas nicht zugleich gedacht und nicht gedacht werden könne. Es sei daher diese Formel nicht eben auch nur ein Laut wie »Gott«; und wenn man sagen könne, Gott lasse sich nicht vorstellen, so doch nicht dieses »worüber hinaus u. s. w.« — Dies zur Rechtfertigung des Begriffes an sich, seiner Wahrheit, Nothwendigkeit. Nun wendet A. sich zur Rechtfertigung des 2. Hauptpunktes: zum Schluss vom Gedachtwerden aufs Sein. Allerdings, sagt er, gelte dieser Schluss nicht allgemein und schlechthin, unstreitig aber in der Beziehung, in welcher er ihn gemacht habe. Dieses »worüber hinaus u. s. w«, wenn es gedacht werden könne, dass es sei, ja wenn es überhaupt nur gedacht werden könne, müssse auch sein, könne nicht nicht sein: es wäre dies ein Widerspruch. Alles, was Anfang und Ende habe oder zusammengesetzt sei, könne gedacht werden, dass es nicht sei (s. o.), Sein und Denken fallen hier nicht nothwendig zusammen; wohl aber bei »dem, das im höchsten Sinne ist«, beim Absoluten. Jenes Beispiel mit der Insel passe daher gar nicht; denn es falle gar nicht unter den Begriff des »worüber hinaus«; es sei eine zufällige Vorstellung; oder wer ihm zwischen dem Gedanken dieser Insel und seinem Begriff einen Zusammenhang auffinden könne, »dem will ich«, schliesst er witzig, jene verlorne Insel geben, auf dass er sie nicht mehr verliere.« — Gaunilo hatte statt As. Formel: »worüber hinaus nichts Grösseres gedacht werden könne«; die Formel substituirt: »worüber hinaus nichts höher sei«: A. verbittet sich diese Verwechslung; es sei da ein grosser Unterschied: die seinige greife über diese hinaus, sei mehr als diese; sie schliesse selbst das Nichtgedachtwerdenkönnen (s. o.), sowie das Gedachtwerdenkönnen, dass es nicht sei, und endlich das Gedachtwerdenkönnen eines noch Höhern, denn das »Höchste« sei, wenn es auch nicht wirklich wäre, aus; auch bedürfe sie keines andern Beweises, als ihrer selbst; mit und in ihr sei ihr Gedanke (Gott) wie das Dasein desselben bewiesen.

Dies ist die Widerlegung Anselms, die in einer Reihe von Schlüssen gehalten ist, von denen sich zu einem guten

Theile nicht bergen lässt, dass sie Scheinschlüsse sind; z. B.: »Wenn das »worüber hinaus« nur im Geiste allein wäre, so wäre es nicht das »worüber hinaus« also, u. s. w. (s. o.). Oder; das, worüber hinaus nichts Grösseres gedacht werden könne, könne nur ohne Anfang gedacht werden; was aber gedacht werden könne, dass es sei — und nicht sei, könne gedacht werden, dass es durch einen Anfang sei; das also, über welches nichts Grösseres gedacht werden könne, könne nicht gedacht werden, dass es sei, ohne dass es sei; könne es also gedacht werden, so sei es nothwendig. Ist es nun aber nicht klar, wie A. hier von einem anfangslosen und anfangenden Sein schon ausgeht, und von diesem Begriff aus, der das Sein bereits in sich schliesst, leichtlich zu dem Sein des »worüber hinaus« u. s. w. kömmt? Indem er freilich von einem Gegensatze des Denkens und des Seins ausgeht, von einem Sein im Gedanken und einem Sein in der Wirklichkeit, kann er auch mit keinem Syllogismus darüber hinaus kommen: das »worüber nichts Grösseres gedacht werden kann« bleibt immer nur ein Gedachtes; denn gehört auch das Sein in der Wirklichkeit zum Wesen und Begriff des Vollkommensten, so ist es doch wieder nichts als Sache der subjektiven Vorstellung. Darin kreist die ganze Bewegung und »kann durch die Macht keines vermittelnden Gedankens darüber hinaus getrieben werden, so lange nicht im Allgemeinen die Einheit des Denkens und Seins vorausgesetzt und diese ganz offen zum Ausgangspunkte gemacht, statt dass sie hier nur als Resultat erschlichen wird.« Dann aber hört freilich auch die Beweisform im eigentlichen Sinne auf. Das Resultat hat übrigens dem A. seine Gewissheit an sich, auch ohne die Form dieses ontologischen Beweises; das sieht man aus dem Monologium. Als der Absolute ist Gott die absolute Wahrheit, das absolute Gute, das absolute Sein — alles in einem. Und das lag ihm auch von Anfang im Sinne. Man irrt sich daher kaum, wenn man sagt, dass in diesem ontologischen Beweise zwei sich gegenseitig paralysirende Richtungen zusammentreffen: »so weit als er Beweis ist, ist er das völlige Gegentheil von Spekulation, ist reiner vom Dualismus

ausgehender Verstandes-Syllogismus«, das Treibende aber darin, die Grundanschauung, das erschlichene Resultat ist spekulativ.

Eigenschaften Gottes.

In dieser Weise hat A. das Dasein Gottes zu beweisen versucht. Diesen Gott stellt er nun aber auch nach seinem Wesen, seinen Eigenschaften dar.

Dabei möchte er nur das von Gott aussagen, was wirklich dessen Substanz, Wesen träfe. Relative Merkmale, Verhältnissbegriffe thun dies nicht, da sie überhaupt nicht zum Wesen einer Sache gehören. Selbst die Bezeichnung »Höchstes« nicht. »Denn wenn auch nichts von dem wäre, im Verhältniss zu dem es ein Höchstes heisst, und es selbst also nicht als ein Höchstes gefasst werden könnte, so würde es doch desswegen nicht weniger gut sein, auch in Nichts irgend einen Schaden seiner wesentlichen Grösse erleiden.« Ausser diesen relativen Bezeichnungen sind die andern nun aber entweder solche, deren Sein besser ist als das Nichtsein, oder solche, deren Nichtsein in mancher Beziehung besser ist als das Sein. Diese sind Gott ab-, jene ihm zuzusprechen. »Daher muss er lebendig, weise, mächtig, wahr, gerecht, selig, ewig und alles das sein, was ebenso absolut besser ist, als das Nichtsein.« — Diese Eigenschaften sind aber in Gott nicht auf die Weise zu denken, wie im Menschen. Einmal sind sie nicht als eigentliche Prädikate zu nehmen, welche nur dem zukommen, was an ihnen Theil hat, während Gott an Nichts, Alles an ihm Theil hat. Der Mensch z. B. ist gerecht durch Theilnehmen an der Gerechtigkeit, hat Gerechtigkeit; nicht also Gott; »sonst wäre er gerecht durch ein anderes, nicht durch sich.« Er ist die Gerechtigkeit selbst, diese ist nicht trennbar von ihm als von einem von ihr verschiedenen Subjekte. Von andern Dingen drücken also die Prädikate ihre Qualität aus; Gott aber hat keine Qualität oder Quantität; von ihm gebraucht drücken sie nur aus, was er ist. — Ebenso wenig als die Prädikate des göttlichen Wesens von diesem selbst trennbar sind, ebenso wenig sind sie es von einander.

»Das göttl. Wesen ist nicht aus ihnen zusammengesetzt«; denn »alles Zusammengesetzte bedarf zu seiner Existenz dessen, woraus es zusammengesetzt ist«, und kann darum nicht das Höchste sein. »Da jene Natur nun auf keine Weise zusammengesetzt und doch allerdings alle jene Eigenschaften ist, so müssen alle jene nicht eine Mehrheit, sondern Eins sein. Jedes von ihnen ist daher dasselbe, was Alle, sei es im Ganzen, sei es im Einzelnen. Was von der höchsten Substanz wesentlich ausgesagt wird, ist daher Eins, nur unter verschiedenen Betrachtungsweisen.« Anders freilich ist es beim Menschen, »denn dieser ist nach einer andern Beziehung Körper, nach einer andern Seele; und keines von diesen ist das Ganze, was der Mensch ist. Aber jenes höchste Wesen ist auf keine Weise so Etwas, dass es unter einem andern Gesichtspunkt betrachtet nicht dasselbe wäre, weil, was es auf irgend eine Weise wesentlich ist, dies das Ganze ist, was es selbst.« Man sieht, wie A. alle Eigenschaftsbestimmungen Gottes aus dessen Essenz hervorgehen lässt; ja sie sind gar nichts anderes, als die Essenz selbst.

A. gibt übrigens keine vollständige und zusammenhängende Darstellung der Eigenschaften Gottes: er lässt sich nur auf einzelne ein; z. B. in seinem Monologium auf ewig, allgegenwärtig. — Diese Bestimmungen des räumlichen und zeitlichen Seins sind, weil die Gesetze von Raum und Zeit sich nur auf endliche Gegenstände beziehen, die «in den Schranken von Raum und Zeit eingeschlossen sind», von der schöpferischen Substanz zu negieren, welche sie ja selbst erst aus nichts gemacht hat. Weil aber ohne Gott niemals und nirgends Etwas wäre, und Gott als der Grund von allem Seienden auch in allem «gegenwärtig» gedacht werden muss, so gehört es zum göttlichen Wesen, an jedem Ort und zu jeder Zeit zu sein, nur dass dies in einem andern Sinne verstanden werden muss, als von den endlichen Dingen, in einem solchen nämlich, «wodurch es nicht verhindert wird, so zugleich in einzelnen Orten oder Zeiten zu sein, dass es doch nicht zu mehreren Ganzen wird, sondern nur ein Ganzes bleibt, noch seine Dauer, welche

nur wahre Ewigkeit ist, nicht in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft getheilt wird.» Denn «unter dieses Gesetz des Orts und der Zeit scheint nur das zu fallen, was so in Ort und Zeit ist, dass es nicht über Raum und Zeitlänge hinaus reicht. Wie daher von dem, was dieser Art ist, in aller Wahrheit behauptet wird, dass ein und dasselbe Ganze zugleich nicht ganz sein könne an verschiedenen Orten oder Zeiten, so folgt dies durchaus nicht bei dem, was nicht dieser Art ist: kein Gesetz der Zeit oder des Orts beschränkt auf irgend eine Weise eine Natur, welche kein Ort oder Zeit in sich schliesst; vielmehr beschränkt die schöpferische Macht Alles von ihr Gemachte und fasst es unter sich.» Gott ist demnach immer und überall, ohne doch von Ort und Zeit eingeschlossen zu sein, ist es auf unräumliche, zeitlose Weise, das heisst: von jenem Gesetze, nach welchem es unmöglich ist, an allen einzelnen Orten und Zeiten ganz und zugleich zu sein, wird er nicht beschränkt. Gott ist daher allerdings der Welt imanent: «die höchste Natur ist es, die alles Andere trägt und überragt, schliesst und durchdringt.“ Er geht aber anderseits nicht in die Schranken des Auseinander und Nacheinander ein; und insofern ist er in einer Beziehung nirgend und nimmer, in einer andern aber überall und immer, nämlich als übergreifende, umfassende Einheit: „die Orte und Zeiten sind in ihm.» In dieser Art fasst A. die Allgegenwart Gottes als dynamische, ideale Gegenwart auf.

Die Allmacht Gottes vermittelt A. durch Gottes Willen: sie ist schlechthiniger göttlicher Wille. Sie unterliegt daher keinem äussern Zwang oder Nothwendigkeit, auch keiner Unmöglichkeit; und nur uneigentlich kann man von ihm sagen, «er könne Etwas nicht oder müsse es thun»; da vielmehr diese selbst, die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit, seinem Willen unterliegt. «Denn nichts ist nothwendig oder unmöglich, ausser wenn er es so will.» Wenn man aber sagt, Gott könne Etwas nicht, z. B. nicht lügen, so zeigt dies gerade «seine unüberwindliche Macht»; denn «es wird darunter nichts anderes verstanden, als dass Nichts im Stande ist zu bewirken, dass Gott das thue, was

man sagt, dass er nicht könne. Denn das ist ja eine ganz gewöhnliche Redeweise, dass man von einer Sache sagt, sie könne Etwas, nicht weil in ihr, sondern weil in einer andern Sache die Macht dazu liegt, oder sie könne nicht, nicht weil in ihr, sondern in etwas Anderm das Unvermögen liegt. So sagen wir: jener Mensch kann besiegt werden, statt: es kann ihn Jemand besiegen, oder: er kann nicht besiegt werden, statt: Niemand kann ihn besiegen. Denn besiegt werden können ist nicht Macht, sondern Ohnmacht, so wie nicht besiegt werden können keine Ohnmacht, sondern Macht ist.« So ist's nun von Gott zu verstehen. Wenn wir sagen, dass Gott nothwendig nie lügen kann, so »heisst dies nichts anderes, als dass in ihm eine solche Beharrlichkeit in der Wahrheit ist, dass nothwendiger Weise Nichts es bewirken kann, dass er die Wahrheit nicht sage.« Wie also in manchen Fällen, was man »Können« heisst, ein Nichtkönnen ist, weil das Können in etwas Anderm liegt, so ist's umgekehrt oft mit dem Nichtkönnen, das so heisst, »nicht weil in ihm, sondern in einer andern Sache das Unvermögen liegt.« Darum ist Gott »um so wahrhafter allmächtig, weil er Nichts durch Ohnmacht vermag, und Nichts Etwas gegen ihn vermag.« Es kann also, dies wäre das Resultat, von Unmöglichkeit in Gott nicht die Rede sein, «weil das allein Wirkende sein Wille ist»; ebenso wenig als von Nothwendigkeit, «wenn schon er Vieles unabänderlich will und thut», d. h. seine sog. Nothwendigkeit nur seine freie Unveränderlichkeit ist. Auf diese Weise fasst A. Freiheit und Nothwendigkeit in Gott in einander und nicht als Gegensätze.

Die göttliche Barmherzigkeit fasst A. so, dass er von dem absoluten Gott den Affekt nimmt, der damit verbunden ist, und nur ihre Wirkung, deren wir bedürfen, uns zuerkennt. «Auf welche andere Weise bist du, o Gott, mitleidig und bist es nicht, als auf diese, dass du mitleidig bist in Beziehung auf uns, nicht aber leidend in Beziehung auf dich; du bist es also nach unserm Gefühl, nicht nach dem deinigen. Denn wenn du uns Elende ansiehst, so fühlen wir die Wirkung des Mitleids, du aber nicht den Affekt.»

So gleicht A. die Barmherzigkeit Gottes, die ein Leiden desselben voraussetzt, mit dessen Leidensunfähigkeit aus. Noch mehr Mühe macht ihm die Frage nach dem Verhältniss der Barmherzigkeit zur Gerechtigkeit, von denen je eine die andere ihm auszuschliessen scheint. «Wie schonest du des Bösen, wenn du vollkommen und höchst gerecht bist?» Es ist die Güte, d. h. das absolut vollkommene Wesen Gottes in dem als allerobersten Begriff er Gottes Gerechtigkeit und Barmherzigkeit vermittelt. «Obwohl du vollkommen und ganz gerecht bist, so bist du doch desswegen auch den Bösen gütig, weil du ganz und vollkommen gut bist, denn du wärest minder gut, wenn du gegen keinen Bösen gütig wärest; denn besser ist ja, wer gegen Gute und Böse gut ist, als wer nur gut ist gegen Gute, und besser ist, wer gegen die Bösen im Strafen und Verschonen gut ist, als wer nur im Strafen.» Es ist dies der Grundgedanke des Prologion: der Begriff dessen, worüber hinaus nichts Vollkommeneres gedacht werden kann. Nun ist besser beides: barmherzig und gerecht, als nur eins von beiden. «Wiewohl es daher schwer zu verstehen ist, wie mit deiner Gerechtigkeit deine Barmherzigkeii bestehe, so ist doch nothwendig zu glauben, dass keineswegs der Gerechtigkeit widerspricht, was da strömet aus der Ueberfülle der Güte, welche ja ohne Gerechtigkeit nicht ist, ja in Wahrheit mit ihr übereinstimmt.» A. macht sogar noch den weitern Schluss, «wenn Gott darum barmherzig ist, weil er höchst gut ist, und höchst gut, weil er höchst gerecht ist, so ist daher Gott barmherzig, weil er gerecht ist.» — Es ist aber auch gerecht, dass er die Bösen strafe; «denn was ist gerechter, als dass die Guten Gutes, die Bösen Böses empfangen?» Und dies gleicht er mit dem Vorigen also aus, dass er sagt, es sei eine andere Weise, nach der er die Bösen bestrafe, und wieder eine andere, nach der er auf gerechte Weise sie schone. «Denn wenn du, mein Gott, die Bösen strafest, so ist dies gerecht, weil sie es verdient haben, und gerecht ist auch, dass du ihrer schonest, nicht weil sie es verdienten, sondern weil es deiner Güte geziemt... Wenn du also des Bösen schonest, so

bist du auf eine solche Weise gerecht in Bezug auf dich und nicht in Beziehung auf uns, wie du mitleidend bist in Bezug auf uns und nicht in Bezug auf dich.» Uebrigens, setzt A. hinzu, wenn es auch allenfalls noch zu fassen sei, wie Gott wollen könne, dass die Bösen gerettet werden, so könne es doch auf keine Weise begriffen werden, warum er von gleicherweise Bösen die Einen aus höchster Güte mehr rette als die Andern, und diese aus höchster Gerechtigkeit mehr verdamme als jene. — Diese Gedanken sind, wie man auf den ersten Blick sieht, ganz augustinisch: es trifft sie eben darum auch dieselbe Kritik, wie die augustinischen (s. I. Bd. 3. Abthl. S. 607 ff.).

As. Bestreben ist, den Gottesbegriff so rein als möglich zu fassen, vor allen anthropopatischen Beimischungen zu schützen, keine Veränderung, keine Akzidentien in ihm, der höher ist als alles andere und mit gar nichts anderm verglichen werden kann, zuzulassen. Eben desswegen verständigt er sich auch über den Ausdruck »Substanz« von Gott. Wenn nämlich »Akzidentien immer einige Veränderung mit sich führen, Gott aber, die höchste Einfachheit und Unveränderlichkeit, eben desswegen keine Akzidentien an sich haben kann«, so kann Gott auch nicht einmal Substanz genannt werden, da jede Substanz ihr Korrelat am Akzidenz hat und »in Unterschied und Veränderungen eingeht.« Weil aber das höchste Wesen nicht bloss «aufs Gewisseste, sondern auch aufs Höchste existirt, und das Wesen jeder Sache Substanz genannt zu werden pflegt», so kann Gott auch als Substanz bezeichnet werden, «wenn sich hier überhaupt Etwas auf eine der Sache würdige Weise sagen lässt.»

Weil es nun aber kaum höheres Sein gibt, als Geist oder Körper, der Geist aber das Würdigere, so ist das höchste Sein als Geist zu fassen, und zwar, «da es weder Theile hat noch mehrere Geister dieser Art sind», als «untheilbarer Geist.» Und von dieser Bestimmung schreitet A. zur Bestimmung Gottes, als des Dreieinigen.

Trinität (das Wort).

Doch kömmt er erst von unten aus, von der Welt, Schöpfung zum Begriff des Wortes (s. Schöpfung), das zur wirklichen Welt sich verhält als ihr schöpferisches Wort, als ihre Wahrheit: im Worte sieht A. das ganze Verhältniss Gottes zur Welt. Dieses Wort (der Welt) ist nun aber «dasselbe was Gott, der höchste Geist.» Denn «Gott hat nichts gemacht als durch sich selbst, und wenn Alles, was von ihm gemacht worden ist, durch das Wort ist gemacht worden, wie ist es etwas Anderes, als was er selbst ist?» Näher ist dieses Wort «die Intelligenz Gottes, des höchsten Geistes, wodurch er alles weiss»; weil aber nur ein höchster Geist sein kann, so «muss dieses sein Wort so gleichwesentlich mit ihm sein, dass nicht zwei, sondern nur ein Geist ist.»

Dies ist die eine Betrachtungsweise des Wortes, die eine Seite desselben, von unten her; die andere geht von oben aus, vom Begriffe Gottes, des höchsten Geistes. Es (das Wort) gehört nämlich zum Begriffe Gottes, zu dessen eigenster, immanenten Natur als Geist; «denn wenn kein Wort in ihm wäre, so würde er nichts bei sich sprechen, d. h. nichts erkennen, sich selbst nicht; wie könnte er die höchste Weisheit sein, die nichts anderes ist als Geist? Oder wie könnte nur gedacht werden, dass die höchste Weisheit sich irgendwie nicht erkennete, da doch ein vernünftiger (Menschen-) Geist nicht bloss sich selbst, sondern auch jene höchste Weisheit erkennen kann, als worin er sich eben von den unvernünftigen Kreaturen unterscheidet.» — Anselmen liegt besonders daran, nachzuweisen, wie, abgesehen von aller Beziehung zur Welt, dieses Wort Gott nothwendig zukomme, als das Leben des Geistes. Es müsse sein, so gewiss Gott ist, als der sich selbstdenkende, seiner selbstbewusste Geist, «sei es nun, dass nichts Anderes mehr existirt, oder Anderes noch ist.» Gottes Wesen sei unabhängig von der Welt, sich selbst genugsam. — Wie verhält sich nun aber das Wort, mit dem Gott die Kreatur spricht, zu dem Worte, mit dem er sich selbst spricht, der alles gemacht hat? Es ist dasselbe, sagt A. (s. u.).

Aus diesem Grundbegriff des Wortes ergeben sich dem A. nun die weitern Bestimmungen desselben. Es ist ewig. »So gewiss Gott sich ewig spricht, d. h. denkt, so gewiss ist es ewig.« Es ist gleichwesentlich mit Gott. »Schon wenn der menschliche Geist sich selbst denkt, so entsteht in seinem Gedanken ein Bild von ihm, jeder Gedanke Seiner ist sein Bild, nach seiner Aehnlichkeit, aus ihm geboren, wiewohl er sich selbst von seinem Bilde, welches sein Wort ist, nur durch die Vernunft unterscheiden kann.« In dieser Weise erzeugt die höchste Weisheit, wenn sie sich sprechend denkt, eine ihr gleichwesentliche Aehnlichkeit, d. h. ihr Wort; man könnte auch sagen Bild, Figur, Charakter (Abdruck). Weiter ist es, wenn Gott gleichwesentlich, auch das Leben, die Wahrheit, das Wissen. — »Alles in derselben Weise, was in Gott ist.« — Ueberhaupt, sagt A., »ist es, weil gleichwesentlich dem, dessen Wort es ist, nothwendig das höchste Wesen; das höchste Wesen aber ist nur Eines, welches allein schöpferisch und allein Prinzip von Allem ist, was gemacht ist, denn es schuf allein, durch kein anderes als durch sich, Alles aus Nichts. Daher Alles, was Gott zur Kreatur ist, das ist auch sein Wort.«

Damit kömmt A. auf die Nothwendigkeit, das Verhältniss beider zu einander näher zu bestimmen. Der »höchste Geist« ist für sich die Wahrheit und der Schöpfer und ebenso sein Wort die höchste Wahrheit und der Schöpfer, »so dass alles, was sie im Wesen sind und in ihrer Beziehung zur Kreatur, beiden vollkommen innewohnt«, und doch sind es nicht zwei Schöpfer, zwei Wahrheiten. Anderseits liegt doch auch am Tage, «dass weder der, von dem ein Wort ist, sein Wort sein kann, noch das Wort jener sein kann, dessen Wort es ist.» Somit ist eine untheilbare Einheit in dem, was ihre Substanz oder ihre Beziehung zur Kreatur betrifft; darin aber eine «unaussprechliche» Mehrheit, dass Gott nicht vom Worte ist, dieses aber von jenem. Unaussprechlich sagt A., «denn wiewohl die Nothwendigkeit zwingt, dass Zwei sind, so kann man doch auf keine Weise ausdrücken, was die Zwei sind.»

Die Bezeichnungen: gleich, ähnlich, um ihr Verhältniss, ihre Relation zu einander auszudrücken, sind unangemessen. Am angemessensten noch wird dies Verhältniss durch »Zeugen und Gezeugtwerden, Vater und Sohn« bezeichnet, sofern darin liegt, dass das Wort nicht von Gott ist, »wie das, das von Gott gemacht ist, sondern wie Schöpfer vom Schöpfer, Höchstes vom Höchsten, ganz er selbst von ihm ganz selbst, so dass es nichts und nirgends her ist, als nur von ihm (Gott).« In der Sphäre des Endlichen zwar, sagt A., »erzeugt Keiner so, dass er für sich allein, keines Andern bedürftig, zur Erzeugung des Sohnes hinreichte, und Keiner wird so erzeugt, dass er ohne Beimischung irgend einer Unähnlichkeit die vollkommene Aehnlichkeit des Vaters darstellte«; um so mehr aber passen die Bezeichnungen auf Gott und sein Wort, wo sie erst ihre eigentliche und vollkommene Bedeutung finden. — Das Verhältniss der Einheit (der Substanz) und Mehrheit (der Relation, der Personen) drückt auch A. in der (bekannten) Formel so aus: es sei unmöglich, dass eben derselbe, der Zeuge, auch der sei, der gezeugt werde, und einer und derselbe Vater und Sohn sei, so dass nothwendig ein Anderer Erzeuger, ein Anderer Erzeugter, ein Anderer Vater, ein Anderer Sohn sei; aber eben so sehr müsse dasselbe sein, der, so erzeuge wie der so erzeugt werde, Vater wie Sohn, so dass unmöglich sei, dass etwas Anderes der Erzeuger wäre als der Erzeugte, der Vater als der Sohn.« Oder auch so: »In ihren Beziehungen sind sie sich so entgegengesetzt, dass der Eine nie das Eigene des Andern, Vaterschaft, Sohnschaft, einnimmt; in der Natur aber sind sie sich dergestalt Eins, dass der Eine immer das Wesen des Andern beibehält.« A. geht noch weiter. Der Eine sei das Wesen des Andern, aber nicht in dem Sinne, »als ob nun der Eine nicht existirend sein könnte als nur durch den Andern«, so wie ein Mensch nicht weise sein könne, als nur durch die Weisheit. »Wie nämlich die höchste Weisheit immer durch sich weise ist, so ist das höchste Wesen immer durch sich. Es ist aber vollkommen höchstes Wesen der Vater, vollkommen höchstes Wesen der

Sohn, daher ist ebenso vollkommen der Vater und ebenso vollkommen der Sohn durch sich.« Und der Sohn ist darum nicht weniger vollkommenes Wesen oder Weisheit, weil sein Wesen aus des Vaters Wesen geboren ist; denn allerdings wäre es minder vollkommen, wenn es nicht durch sich selbst subsistirte. Dies aber ist es; und es widerstreitet dem gar nicht, dass er vom Vater das Sein hat; denn gleichwie der Vater das Sein in sich selbst hat, so gibt er es auch im Zeugen dem Sohne, das Sein und Leben und Weisheit in und durch sich selbst zu haben, sonst wäre ja der Sohn dem Vater nicht gleich und nicht dasselbe der Sohn wie der Vater.« Indessen lenkt A. wieder ein und meint, es sei doch passender, wenn der Sohn das Sein des Vaters, als der Vater das Sein des Sohnes genannt werde, eben weil der Vater von Niemand das Sein habe, als von sich selbst, der Sohn aber vom Vater. — Ebenso fährt er fort, sei der Sohn des Vaters Wahrheit, Intelligenz, Weisheit, oder, »sofern der Vater selbst Denken, Bewusstsein, Erkenntniss, Gedächtniss (Selbstbewusstsein) ist, kann der Sohn auch das Denken des Denkens, die Wahrheit der Wahrheit u. s. w. genannt werden, oder das Gedächtniss des Gedächtnisses, so dass Vater und Sohn sich zu einander verhalten, wie das Gedächtniss und der aus dem Gedächtniss gebildete Gedanke« (siehe Augustin S. 640).

Der hl. Geist.

Nach Augustin's Vorgange sieht A. im hl. Geist die gegenseitige Liebe. «Oder wie thöricht wäre es, zu läugnen, dass der höchste Geist sich liebe, wie er sich seiner bewusst ist und sich denkt.» Mit diesem sei auch jenes: gerade wie im menschlichen Geiste, «der sich und Gott lieben kann, eben desswegen, weil er seiner und jenes bewusst ist, sich und jenen denken kann; müssig sonst und gänzlich unnütz wäre ja das Gedächtniss (Bewusstsein) und die Erkenntniss jedes Dings, wenn dieses selbst, je nachdem es die Vernunft verlangt, nicht entweder geliebt oder verworfen würde.» Die Voraussetzung der Liebe ist also Selbst-

bewusstsein und Denken, ohne welche beide (Vater und Sohn) die Liebe (der hl. Geist) nicht sein kann. Wenn aber der höchste Geist sich liebt, »so liebt sich der Vater und liebt sich der Sohn, und der Eine den Andern, weil der Vater der höchste Geist ist und der Sohn der höchste Geist ist, und beide Ein Geist, und weil jeder sich und den Andern denkt; und weil das, was liebet oder geliebet wird, im Vater dasselbe ist wie im Sohne, so muss Jeder sich und den Andern mit der gleichen Liebe lieben.« Und »weil das Selbstbewusstsein und Denken Gottes so gross ist als sein Wesen, so ist auch seine Liebe so gross als er selbst ist«; und diese Liebe ist der höchste Geist, Gott, »denn wer kann Gott gleich sein, als Gott?« Diese Liebe, also spricht sich A. noch über den Namen aus, könne jedoch nicht »Sohn« beider genannt werden, weil sonst das eine Vater, das andere Mutter, oder beide Vater und Mutter sein müssten, was gegen die Wahrheit wäre, »da die Liebe gleicherweise vom Vater ausgeht wie vom Sohne, was bei Vater und Mutter nicht ist«; am besten heissen sie »Geist«, weil beide in ihm ihre Liebe »aushauchen« (spirant). Sie sei also der Spiritus (Geist) von Vater und Sohn und heisse dies auch desswegen passend, »weil sie als die Gemeinschaft des Vaters und Sohnes nicht ohne Grund als ihren eigenthümlichen Namen denjenigen annehmen, der Vater und Sohn (höchster Geist) gemeinschaftlich ist.«

Ueber das Verhältniss des hl. Geistes zum Vater und Sohne hat sich A. noch in einer besondern Schrift ausgesprochen: »über den Ausgang (de processione) des hl. Geistes gegen die Griechen«, veranlasst durch das Konzil von Bari (siehe oben). Sie ist eine Polemik gegen die griechische Lehrweise, welche den hl. Geist nur vom Vater, nicht aber vom Sohne ausgehen lässt, wiewol sie nicht bestreitet, dass der hl. Geist auch der Geist des Sohnes sei. In seiner Beweisführung geht A. von der bereits bekannten Unterlage aus. In der Trinität, sagt er, ist eine Mehrheit, welche darin besteht, «dass Vater, Sohn und hl. Geist gegenseitig nicht von einander ausgesagt werden können, sondern sich als Andere gegen einander verhalten.» Dies

nennt er „die Relation», denn «durch die Verschiedenheit des Geborenwerdens, des Ausgehens werden z. B. Sohn und hl. Geist auf einander bezogen als Verschiedene und Andere gegen einander; es ist unmöglich, dass der Vater jener Sohn, dessen Vater er ist, und der Sohn jener Vater, dessen Sohn er ist u. s. w. sein könnte." Mit dieser Mehrheit, «die sich nicht vereinigen lässt», besteht aber in der Trinität «eine untheilbare Einheit, die keine Theile hat, so dass, was von dem einen Gott, der alles was er ist, ganz ist, ausgesagt wird, auch von allen Dreien gilt, weil jeder ganzer und vollkommener Gott ist.» Die Konsequenzen dieser Einheit und dieser Relation beschränken sich aber nach A. gegenseitig in der Weise, «dass weder die Mehrheit der Relation auf die Einfachheit der (Wesens) Einheit übergeht, noch die Einheit die Mehrheit der Relation beschränkt, so dass weder die Einheit ihre Konsequenz verliert, wo ihr nicht eine Entgegensetzung der Relation im Wege steht, noch die Relation, was das Ihrige ist, verliert, ausser wo die untrennbare Einheit ihr entgegen tritt." Der Vater ist somit nicht Sohn, noch hl. Geist u. s. w. — dies die Relation — vielmehr sind sie Andere gegen einander und Mehrere; aber der Vater ist Gott, der Sohn ist Gott, der Geist ist Gott. Nun könnte freilich scheinen, «wenn die Mehrheit der Personen ihre Eigenthümlichkeit bewahrt», dass Vater, Sohn und Geist mehrere Götter seien, aber «dies lässt die unverletzliche Einheit der Gottheit nicht zu, welche die Konsequenz der Relationen zurückstösst.» Und ebenso «steht die Mehrheit der Relationen der Konsequenz der Einheit entgegen und beschränkt sie, so dass der Vater nicht Sohn ist u. s. w., was die Einheit fordert.»

Dies die Unterlage für die weitere Beweisführung. Nachdem nämlich A. zuerst gefragt, ob der Vater vom Sohn oder der Sohn vom Vater, und gleicherweise ob der Vater vom hl. Geist oder der hl. Geist vom Vater sei, und dies entschieden hatte nach den von ihm aufgestellten Grundsätzen, kommt er auf die Frage, um die es ihm hier zu thun ist, ob der Sohn vom hl. Geist oder der hl. Geist vom Sohne sei. Nach der Konsequenz der Einheit, sofern Sohn und

Geist (wie er bewiesen) Gott seien, beide aus des Vaters Wesenheit, welche eine sei mit dem Sohne und dem hl. Geiste, ergebe sich das Eine o d e r das Andere als nothwendig, nicht beides, sondern nur das Eine von beiden, «so dass da keine Mehrheit entsteht, welche der Konsequenz der Einheit in Weg träte.» Welcher aber nun von beiden, dies sei die Frage. Der Sohn vom Geiste? Dies «widerstrebe dem katholischen Glauben», — der mit den Griechen gemeinsamen Voraussetzung; denn der Sohn (nach der Relation) sei eben dies, Sohn zu sein, geboren zu werden; «wenn er nun vom hl. Geiste wäre, so wäre er der Sohn des hl. Geistes und der hl. Geist sein Vater», nun sei aber der Sohn der Sohn des Vaters und der Vater der Vater des Sohnes. Ist nun aber nothwendiger Weise entweder der Sohn vom hl. Geiste oder der hl. Geist vom Sohne, jenes aber nicht möglich, so ergibt sich somit dieses als nothwendig. — A. wendet es auch so: der hl. Geist ist Gott von Gott, wie der Sohn Gott von Gott ist. Woher ist es nun aber in Bezug auf die Relation? Entweder aus Keinem, wie der Vater, oder aus Einem, wie der Sohn. Wenn Ersteres, so wären zwei Götter, von denen keiner etwas von dem andern hätte: Vater und hl. Geist. Wenn also von Einem, «so ist er es nur von Gott, welcher Vater, Sohn und hl. Geist ist.» Von sich selbst aber kann er nicht sein, «weil keine Person von sich selbst existiren kann», also — vom Vater und Sohn. — Am kürzesten fasst sich A. so: Da die Gottheit des Vaters auch die Gottheit des Sohnes ist, und der Vater «nicht mehr Gott ist, als der Sohn», so ist der hl. Geist — Gott von Gott — auch vom Sohne. Oder wer vom Sohne läugnet, muss es konsequent auch läugnen vom Vater. —

Das Sein des hl. Geistes von Vater und Sein ist aber nichts anderes, als das «Hervorgehen» desselben. Man kann, sagt A., unter dem Hervorgehen des hl. Geistes nicht «dessen Gesandt- oder Gegebenwerden an die Menschen» verstehen; denn sonst wäre er erst, wenn er gegeben würde; «er ist aber v o r aller Kreatur, immer, überall, unveränderlich»; daher «trifft es i h n auch nicht, dass er gegeben

wird», sondern nur die, die ihn erhalten: «denn wenn ein Blinder im Lichte das Licht nicht spürt, so hat doch das Licht nicht mehr noch minder Etwas; und wenn die Blindheit fällt und der Blinde das Licht spürt, so geschieht die Bewegung an seiner Person, nicht am Lichte.» Doch will es sich A. gefallen lassen, wenn man von einem doppelten Hervorgang (Kommen) des hl. Geistes spricht, sofern man unter dem einen das Sein (Existiren) des Geistes vom Vater und Sohn versteht, unter dem andern dessen Gesandtwerden an die Kreatur.

Indem A. das gewonnene Resultat festhält, dass der hl. Geist vom Sohne wie vom Vater sei, behauptet er aber eben so fest, dass der hl. Geist darum «nicht wie aus zwei Verschiedenen, sondern nur aus Einem» sei. «Denn aus dem, dass Vater und Sohn Eines sind, d. h. aus Gott, aus der Wesens-Einheit ist der hl. Geist; nicht aus dem, woher sie verschieden von einander und Andere gegen einander sind», aus der Relation; «weil aber Gott, von welchem der hl. Geist ist, Vater und Sohn ist, darum heisst es in Wahrheit, der hl. Geist sei vom Vater und Sohn, welche zwei sind.» Wenn man aber sage, dass der hl. Geist «vorzüglich» (principaliter) vom Vater sei, so könne man es nur in dem Sinne. «sofern der Sohn, weil er das, was er sei, vom Vater habe, eben desshalb das selbst, dass der hl. Geist von ihm sei, auch vom Vater habe, von dem er das Sein überhaupt habe.» Und doch auch wieder nicht, «weil der Sohn vom Vater das Sein so habe, dass er ganz dasselbe sei, was der Vater, und nur ein und derselbe Gott«; wie er also »vom Vater hat, vollkommen zu sein, so hat er es auch von ihm, in Allem ihm ähnlich und gleich, ja ganz dasselbe zu sein, daher der hl. Geist auch nicht mehr vom Vater als vom Sohne ist.« Es sei daher, sagt A. sonst auch, nur Eine Quelle, Ein Prinzip, »wenn anders gesagt werden dürfe, dass Gott ein Prinzip oder Ursache habe«; denn ein Prinzip (Anfang) scheine nur einer anfangenden Sache zuzukommen, eine Ursache nur einer Wirkung von Etwas. »Der hl. Geist hat aber nie angefangen zu sein, ist auch nicht die Wirkung von Etwas; denn was anfängt zu

sein, schreitet vom Nichtsein zum Sein fort, und nur einer Sache die geschieht, scheint der Ausdruck Wirkung zuzukommen. Weil es jedoch wahr ist, dass der Sohn vom Vater und der hl. Geist vom Vater und Sohn ist, so kann, wenn es nur in seiner unaussprechlichen Weise verstanden wird, weil es anders nicht ausgedrückt werden kann, der Vater nicht unpassend gewissermassen das Prinzip des Sohnes und der Vater und der Sohn das Prinzip des hl. Geistes genannt werden.« Aber nicht als ob es zwei Prinzipien seien: »von demselben Gott, demselben Prinzip sei jedes nur auf seine Weise, der Sohn durch Geborenwerden, der andere durch Hervorgehen.« Darum könne auch im Verhältnisse der Personen der Trinität von keinem Vor oder Nach, keinem Mehr oder Minder, keinem Höher oder Niedriger, keiner Ober- oder Unterordnung, keinem Stufenunterschiede, keinem Zwischenraume die Rede sein. Das seien alles zeitliche Verhältnisse, übergetragen auf ewige, »welche von keiner Zeit eingeschlossen werden.« — Damit widerlegt auch A. die etwaigen Einwürfe. Zum Beispiel: es sei schwer, sich eine Vorstellung zu machen, wie Etwas, das von einem Andern sein Sein habe, nicht geringer (sekundär) sein solle als das, von dem es sein Sein habe. Wie Gottes Wesen, antwortet er hierauf, sehr verschieden sei von dem geschaffenen, so auch seien hier die Ausdrücke »Geborenwerden, Hervorgehen« ganz anders zu verstehen, als in den zeitlichen Verhältnissen. »Wie unser Verstand nicht über die Ewigkeit hinausgehen kann, also dass er gleichsam über ihren Anfang (Prinzip) urtheilte, so kann er auch nicht über dies Geborenwerden oder Hervorgehen, noch soll er nach der Aehnlichkeit der Kreatur urtheilen oder denken.«

Wenn nun aber die Griechen, »um nicht ganz den Sohn von der Gemeinschaft des Vaters bei diesem Ausgang des hl. Geistes auszuschliessen«, den hl. Geist vom Vater durch den Sohn ausgehen lassen, fährt A. weiter fort, so passe das auch nicht, »denn wenn Vater und Sohn nicht in der Einheit der Gottheit verschieden sind und der hl. Geist nur von der Gottheit des Vaters ausgeht, und wenn diese selbst auch die Gottheit des Sohnes ist, so kann man nicht be-

greifen, wie er von der Gottheit des Vaters durch die Gottheit des Sohnes und nicht von der Gottheit desselben Sohnes ausgehen solle, sofern man nicht sagt, dass der hl. Geist nicht von der Gottheit des Vaters, sondern von seiner Vaterschaft (Relation), noch durch die Gottheit des Sohnes, sondern durch seine Sohnschaft ausgehe, eine Meinung, die allzu thöricht wäre.« Sagt man aber, »man könne die Gottheit des Vaters nicht von der des Sohnes und des hl. Geistes trennen, weil nur eine Gottheit; und es folge daraus, dass der hl. Geist, wenn er von der Gottheit des Vaters und des Sohnes ausgehe, auch von seiner eigenen, d. h. von sich ausgehe«, so sei hiegegen zu erinnern, „dass keine Person von sich ausgehen könne" (siehe oben). Wenn die Griechen ferner, um über ihre Ausdrucksweise sich zu rechtfertigen, auf die analoge Redeweise sich berufen, „dass vom Vater Alles gemacht sei durch das Wort, welches sein Sohn sei, wiewohl er durch nichts anderes mache, als durch das, was er selbst sei" : so findet A., dass, was darin Wahres liege (die Identität), in der lateinischen Formel ebenfalls, nur hier reiner und konsequenter, ausgedrückt sei; die Griechen aber durch ihre Formel das Verhältniss des hl. Geistes zum Vater nur als ein unmittelbares, zum Sohne als ein mittelbares darstellen zu wollen scheinen, während doch der Sohn durch sein Geborenwerden vom Vater nicht aus dem Vater heraus geboren sei, wie ein Bach aus einer Quelle, sondern in ihm wesenhaft sei und bleibe, so dass der Geist nicht eher vom Vater ausgehe als vom Sohne.

A. sucht zur Verdeutlichung Analogien in zeitlichen Abbildern: Sonne, Glanz, Wärme; Quelle, Bach, Fluss; doch nicht ohne zugleich auch nothwendig die Unangemessenheit dieser zeitlichen Bilder für ewige Verhältnisse aussprechen zu müssen. Eine andere Seite seiner Arbeit betrifft das Verhältniss dieses abendländischen Zusatzes zur Schrift, zum alten Symbol und zur griechischen Kirche. Der Ausdruck „hervorgehen", das war ein erster Einwurf der Griechen, stehe nicht in der Bibel. Aber auch nicht, entgegnete A., „dass Ein Gott drei Personen sei, oder dass

Gott dreieinig, oder Gott von Gott sei", und dies sei doch gemeinsamer Glaube auch der Griechen. Uebrigens stehe in der Bibel auch nichts, was diesen Zusatz negire oder ihm durch irgend Etwas widerspreche. A. geht aber noch weiter. Er sagt, wenn auch nicht mit den Worten, so stehe doch die Sache in der Schrift. Seine exegetischen Beweisführungen über diesen Punkt sind freilich werthlos, indem sie die dogmatische Wahrheit dessen, was exegetisch bewiesen werden soll, schon voraussetzen und in diesem Sinne die Stellen deuten und ausfüllen. Er führt unter andern folgende Stellen an: Joh. 14, 16; 15, 26. Aus diesen ergebe sich, dass die Sendung des Vaters auch die des Sohnes sei, es sei eine und dieselbe, folglich verhalte sich der hl. Geist, weil von beiden gleicherweise gesandt, nicht anders zum Vater als zum Sohne, und daher sei der Zusatz „und vom Sohne" begründet. Ebenso Joh. 20, 22, wo der Herr sinnbildlich angedeutet habe, dass der hl. Geist von seiner Gottheit gerade so ausgehe, wie das äussere Anblasen von seiner äussern menschlichen Person. Ferner Joh. 16, 13 ff. Weiter beruft er sich auf alle die Stellen, wo der hl. Geist der Geist des Sohnes heisse: ob er dies in einem andern Sinne heisse, als wenn er der Geist des Vaters heisse; auch »sei es nicht ungebräuchlich in der Schrift, dass, wenn sie der einen Person Etwas zuschreibe, sie dies auch von den andern verstanden wissen wolle«; dies sagt A. besonders mit Rücksicht darauf, dass Joh. 15, 26 der Geist der Wahrheit nur vom Vater ausgeht. Ein Hauptgewicht legt er aber darauf, dass der lateinische Zusatz eine klare, nothwendige Konsequenz dessen sei, was man in der hl. Schrift lese und im Symbol ausgesprochen sei, was daher, mit Einem Worte, im Glauben fest stehe. Es bleibe daher nur die Alternative: entweder müsse man jenes nicht annehmen, oder die Konsequenz als falsch nachweisen, was man aber nicht könne. Und wie der Grund, aus dem dieser Zusatz, so seie auch das, was aus ihm folge, ächt christlich, so dass dessen Läugnung die christliche Wahrheit umstosse.... Wahr sei es ebenfalls, fährt A. fort, dass der Zusatz auch nicht im Symbol stehe, aber da stehe auch

nicht der Name »Person oder Trinität«, noch dass der hl. Geist Gottes von Gott sei u. s. w. Uebrigens sei auch nicht alles im alten Symbol enthalten, was zu glauben sei; z. B. nicht die Höllenfahrt, welche doch auch die Griechen glauben; »es wollten aber auch die, welche jenes Symbol machten, nicht, dass der christliche Glaube sich begnüge, nur das zu glauben und zu bekennen, was sie daselbst niederlegten.« Der Zusatz sei inzwischen nothwendig gewesen »um einiger Unverständigen willen.« Was endlich das Verhältniss der lateinischen Kirche zur griechischen in Feststellung dieses Artikels betreffe, so sei es allzu schwierig gewesen für die Lateiner, die griechischen Bischöfe zur Berathung in dieser Sache zu versammeln, und das sei der Grund, »warum man es ihrer Kirche nicht angezeigt habe, um gemeinsam zu berathen«; übrigens sei die lateinische Kirche hiezu für sich auch berechtigt gewesen; »denn welcher Kirche, die auch nur über ein Reich sich ausbreitet, wäre nicht erlaubt, Etwas nach dem rechten Glauben festzustellen, was in der Versammlung des Volkes mit Nutzen gelesen oder gesungen würde? Um wie viel mehr war es der lateinischen Kirche erlaubt, in welcher alle Völker und alle Reiche lateinischer Zunge sich vereinigen?« — Dies ist der Inhalt dieses Büchleins, in welchem A. den hl. Geist, unähnlich der Darstellung in seinem Monologium, nicht als Liebe fasst. Die Abhandlung selbst zeugt von grossem formellem Scharfsinn und athmet darin ganz den Charakter des Scholastizismus; aber auch darin, dass sie von keinem spekulativen und religiösen Geiste getragen ist, indem sie den Zusatz weder in seiner Nothwendigkeit für das religiöse Leben, noch für das wissenschaftliche Denken zu begründen sucht, sondern ihn einfach aus den Kategorien von Einheit und Relation und ihrem Verhältnisse zu einander nach seinen verschiedenen Seiten konstruirt und beweist.

Die kirchliche Trinitätslehre hatte A. noch insbesondere gegen Roscellin zu vertheidigen. Roscellin, der für den Urheber des Nominalismus gilt, war Kanonikus in Compiegne und Stifter einer dialektischen Schule daselbst. Sein Leben war dasjenige eines »Ketzers« im Mittelalter: ein

bewegtes, flüchtiges, unstetes. Im Jahr 1092 zog man ihn vor ein Konzil in Soissons, das der Erzbischof Rainald von Rheims zusammenberufen hatte: auf diesem wurde er zum Widerruf genöthigt und aus Frankreich verbannt. Er flüchtete sich nun nach England. Da er aber auch hier in Streit mit den Oxforder Doktoren gerieth durch seine Behauptung, dass Söhne von Priestern und sonst unehelich Erzeugte nicht zu hohen Würden befördert werden sollen, auch den A. geschmäht haben soll, so wurde er durch Wilhelm aus England vertrieben. Nach Frankreich zurückgekehrt scheint er auch jetzt noch nicht ruhig geblieben zu sein; auf seiner Meinung in der Trinität beharrte er ohnedies. Dies verwickelte ihn in neue Widerwärtigkeiten, bis er im Anfang des 12. Jahrhunderts starb. — Wie der Nominalismus und Realismus auch auf das Dogma wirkte, zeigte sich nun hier. A. zählt ihn »zu den dialektischen Häretikern, welche die allgemeinen Substanzen nur für einen blossen Hauch der Stimme halten, die sich unter der Farbe nichts anderes denken können als den Körper (an welchem sie erscheint), unter der Weisheit des Menschen nichts anderes als die Seele« (in welcher sie ist); und wirft ihm und Seinesgleichen vor, dass »in ihren Seelen die Vernunft, welche die Führerin und Richterin von allen sein soll, von körperlichen Vorstellungen so überwältigt sei, dass sie davon das, was sie für sich allein und rein betrachten sollte, nicht unterscheiden könne.« Denn, fährt er fort, »wer noch nicht einsieht, wie mehrere Menschen der Art nach Ein Mensch sind, wie wird ein solcher begreifen, wie in jener geheimnissvollen und hohen Natur mehrere Personen, von denen jede einzelne vollkommener Gott ist, Ein Gott sei? Und wessen Geist noch zu schwach ist, um zwischen seinem Pferd und der Farbe desselben zu unterscheiden, wie wird ein solcher zwischen dem einen Gott und seinen wahren Relationen unterscheiden! Wer endlich nicht einsehen kann, dass der Mensch etwas Anderes sei denn ein Individuum, wird ihn nicht anders denken können, denn als eine menschliche Person. Denn jedes menschliche Individuum ist eine Person. Wie kann er also sich denken, dass vom Worte ein Mensch, nicht eine Person angenommen sei, d. h.

eine andere Natur, nicht eine andere Person?« Dies ist die Darstellung As. von der philosophischen Denkweise Roscellins. A. erscheint daraus als Realist, R. als Nominalist, dem die allgemeinen Begriffe nur Worte sind, die keine Wirklichkeit haben ausser unserm Denken, ja nicht einmal darin; alles hat ihm nur so weit Realität, so weit es als ein einzelnes Ding existirt. Beider philosophische Denkweise spiegelt sich uns aus ihrer Auffassung und Begründung des Dogmas von der Trinität. Und dieser Zusammenhang mit dem Nominalismus und Realismus ist es, was dem Streite »ein neues Zeitgepräge« gibt. Roscellin's trinitarische Ansicht war dem Anselm durch einen gewissen Johannes mit dem Beisatze hinterbracht worden, Roscellin stütze sich dabei auf die Autorität des (verstorbenen) Lanfrank, ja auf seine, des Anselms, eigene. Darauf hatte A. diesem Johannes — unmittelbar vor jenem Konzil in Soissons (siehe oben) — vorläufig geantwortet, den Roscellin darin in einigen Sätzen widerlegt und auf Weiteres später Hoffnung gemacht. Er hatte dann eine grössere Abhandlung angefangen, aber nicht vollendet, weil R. inzwischen zu Soissons widerrufen. Als er nun aber in England hörte, dass jener auf seiner Meinung beharre, indem er jenes Mal nur aus Furcht, von dem Volke getödtet zu werden, abgeschworen habe, schrieb er auf Bitten einiger Freunde seine Schrift: »über den Glauben der Trinität«, nicht sowohl, »um den christlichen Glauben mit seiner geringen Macht zu stützen«, der ja fest stehe wie die Berge, sondern um Roscellin's willen und einiger Andern noch, »die, wie er wisse, in dieser Frage sich abmühen, wiewohl der Glaube in ihnen es ihrer Vernunft, welche ihnen dem Glauben hier zu widersprechen scheine, noch zuvorthue.« Er dedizirte das Büchlein Papst Urban II., »denn an keinen andern wendet man sich mit mehr Recht, wenn Etwas gegen den katholischen Glauben in der Kirche sich erhebt, auf dass es durch seine Autorität gebessert werde; und auch keinem andern zeigt man es mit mehr Sicherheit, wenn Etwas gegen den Irrthum geantwortet wird, auf dass es durch seine Klugheit geprüft werde.«

Roscellin sprach sich so aus: »Wenn die drei Personen

nur Ein Ding (Wesen) sind, wenn sie nicht drei Dinge für sich sind, wie drei Engel oder drei Seelen, so jedoch, dass sie in Willen und Macht Eins sind, so sind also Vater und hl. Geist mit dem Sohne fleischgeworden.« Dies ist Alles, was wir von ihm wissen, gewiss zu wenig, um klar über ihn zu sein; und auch davon kann jenes »wie drei Engel oder drei Seelen« nach As. eigener Vermuthung eine Einschaltung, ein Zusatz, eine Konsequenzmacherei des Berichterstatters sein. So viel ist sicher, Roscellin schien die Behauptung, dass drei Personen nur Ein Ding (Wesen, Substanz) wären, widersinnig; sie müssten sonst alle drei Fleisch angenommen haben; dies war ihm eine natürliche Folge. Da dies nun aber nicht ist, so müssen, schliesst er, Vater und Sohn und Geist drei verschiedene Dinge sein, und ihre Einheit nun nur eine Einheit des Willens und der Macht. Seine Alternative ist klar: entweder 3 Personen = drei Dingen (Substanzen); dies ist seine Ansicht; oder eine Substanz; aber dann fallen auch die Personen zusammen; was dem Sohne zukommt, kommt auch dem Vater zu, was vom Einen gilt, gilt auch vom Andern; es ist da kein Unterschied mehr. — Es ist schwer, einzusehen, was eigentlich R. damit wollte. Wollte er sich nur einer Verflüchtigung des Begriffs »Person« in der Trinität in den der »Relation«, den A. jenem substituirte, widersetzen? wollte er aus jenem Begriff Ernst machen? zeigen, dass die göttlichen Personen noch etwas Anderes seien als Formen und Relationen der Essenz? wollte er einen reellen Unterschied der Personen unter einander setzen? Wie dachte er sich dann aber die Einheit Gottes? wie hoffte er der Gefahr des Tritheismus zu entgehen? Einheit des Willens und der Macht ist noch keine wesentliche Einheit. — A. will in seiner Schrift dem R. antworten, nicht mit der Autorität der hl. Schrift, »weil sein Gegner ihr entweder nicht glaube oder mit verkehrtem Sinne sie auslege, sondern mit der Vernunft.« Diese Vernunft beschränkt sich aber vornehmlich darauf, dass er mit den hergebrachten Distinktionen im Trinitätsbegriff — Essenz, Relation u.s.w. — die Alternative Roscellins abschneidet. So setzt er voraus, was eigentlich als möglich und denkbar er erst zu beweisen hatte, denn

eben dies letztere scheint R. bestritten zu haben. Demgemäss entwickelt A. erstens das, was den Dreien gemeinschaftlich sei: die Gottheit mit allen ihren Eigenschaften, ewig, allmächtig u. s. w., dann, was jeder eigenthümlich sei: die Vaterschaft, Sohnschaft u. s. w.; es sei daher Eine Natur, derselbe Gott Vater, Sohn, hl. Geist, Eine Zahl; und doch drei Personen, die er »Relationen« nennt, ohne dass, wenn man nur beides recht unterscheide, Eines das Andere aufhebe. Dagegen weist er dem R. die Widersprüche mit dem kirchlichen Dogma nach. Entweder führe seine Ansicht zum Sabellianismus, wenn drei Personen Ein Wesen sein sollen, wenn von der einen Person gesagt werde, was von der andern; denn, setzt er hinzu, es handle sich dabei keineswegs nur um die Inkarnation, und offener hätte er, R., gesagt: wenn drei Personen Ein Ding seien, so seien überhaupt gar nicht drei Personen; — oder, wenn er von Vater und Sohn als für sich bestehenden Wesen rede, und den Vater von der Gemeinschaft der Menschwerdung mit dem Sohne so trenne, dass sie ebenso getrennt seien, wie ein und derselbe Mensch nicht zugleich Vater und Sohn sein könne, so führe diese Ansicht zum Tritheismus. Ob er aber dann noch ein Christ sei, da dies nur sei, wer an einen Gott glaube, und, setzt er hinzu, an 3 Personen in dieser Gottheit? Wolle aber R. diese Konsequenz vermeiden, und einen Gott bekennen, so dass »jene drei Dinge (Wesen) zugleich Ein Gott seien«, so liesse sich dies nur so denken, dass, da nicht jedes von den dreien Gott sei, Gott aus diesen dreien zusammengesetzt wäre. Was aber zusammengesetzt sei, sei entweder in Gedanken oder in der Wirklichkeit auflösbar; wo wäre also Gott nicht das schlechthin einfache, auch nicht das höchste Wesen, über das nichts Höheres gedacht werden könne. — A. anerkennt übrigens, wie schwer es sei, sich von der Dreiheit der Personen in der göttlichen Wesens-Einheit eine Vorstellung zu machen. Man müsse, sagt er, diese Personen nur nicht so fassen, wie menschliche Personen, wo drei Personen drei Menschenwesen seien. »Denn nicht desswegen heissen sie drei Personen, weil sie drei abgesonderte (für sich bestehende)

Wesen sind, wie drei Menschen, sondern weil sie eine gewisse Aehnlichkeit mit drei abgesonderten Personen haben.« Freilich komme so Etwas in der endlichen Welt nicht vor; aber dies gebe kein Recht, es desswegen in Gott zu läugnen; man solle »die Natur, welche über alles ist (siehe oben), vor allen Gesetzen des Ortes und der Zeit und der Zusammensetzung, nicht mit den endlichen Dingen vergleichen, sondern glauben, dass dort wol sein könne, was hier nicht.« Das ist sein beständiger Refrain; auch darauf kommt er zurück, dass, weil Gott ewig ist, nicht mehrere Götter sein können, denn weder ist Gott ausser Gott, noch füge Gott in Gott Gott eine Zahl zu; »ein Punkt mit einem Punkt ohne Zwischenraum ist nur ein Punkt.« Nichts desto weniger zieht er auch hier wieder unzureichende Bilder aus der endlichen Welt für das unbegreifliche Geheimniss herbei. — Im Besondern sagt er noch gegen den Schluss Roscellin's, dass, wenn nicht die drei Personen zugleich drei abgesonderte Dinge seien, wenn vielmehr »die beiden andern im Sohne seien und der Sohn im Menschen«, eben darum auch der Vater und hl. Geist mit dem Sohne zugleich Mensch geworden, im Menschen seie: es beruhe dies auf einer Verwechslung der Personen in der Trinität mit dem göttlichen Wesen; aus der Identität des göttlichen Wesens folge nicht, dass Vater und hl. Geist auch Fleisch geworden seien; wenn Gott nach einer Person Fleisch geworden sei, müsse er es nicht auch nach der andern Person werden. Es habe auch — nach der rechten Auffassung der Inkarnation — Gott den Menschen »nicht in die Einheit der Natur, sondern der Person aufgenommen«, also nicht so, »dass die Natur Gottes und des Menschen eine und dieselbe ist, sondern dass die Person Gottes und des Menschen eine und dieselbe ist«; dies aber könne nur in einer Person sein, denn verschiedene Personen könnten ja nicht mit einem und demselben Menschen eine und dieselbe Person sein. Die Person aber, welche Fleisch geworden, sei am schicklichsten der Sohn gewesen. — Wenn nun aber Gott den Menschen nur in die Einheit der Person aufgenommen hat, wie ist die Persönlichkeit Christi zu

denken? Nicht so, antwortet hierauf A. beiläufig, als ob Christus »aus zwei Personen und in zweien« bestehe, aus dem Gott, der, ehe er den Menschen annahm, Person war und nach der Annahme des Menschen nicht aufhörte, Person zu sein, und aus dem angenommenen Menschen, der als Person gedacht werden müsse, weil jedes Individuum Person sei. Es sei hier gerade das Gegentheil des Trinitätsverhältnisses: eine Person und zwei Naturen. »Nicht ein Anderes ist Gott, ein Anderes der Mensch in Christo, wiewohl ein Anderes Gott ist, ein Anderes Mensch, sondern eben derselbe ist Gott, der auch Mensch.« Das Wort, das Fleisch geworden, habe eine andere Natur, nicht eine andere Person angenommen, den allgemeinen Menschen, die menschliche Natur. So ist ihm das Personbildende, wie man sieht, die göttliche Person.

Ueberschauen wir schliesslich den Anselmischen Gottesbegriff, wie er sich in Vorliegendem ausgesprochen, so ergibt sich Anselms Realismus (heutzutage würden wir Idealismus sagen) schon aus seinem Beweise für das Dasein Gottes, abgesehen von der Polemik gegen Roscellin, ein Realismus, der in dem Verhältniss Gottes zur Welt, der Idee zur Erscheinung, der Einheit zur Vielheit, des Allgemeinen zum Besondern, wie es nun weiter A. schildert, erst stark hervortritt im Gegensatz zu Roscellins Nominalismus (Empirismus), der das Allgemeine durch das Einzelne bestimmt werden lässt. Dies ist der Angelpunkt des (Anselmischen) Verhältnisses Gottes zur Welt.

Schöpfung. Welt. Mensch.

»Wie ist alles, was nicht von sich, sondern durch ein Anderes ist, durch dies höchste Sein?« Mit dieser Frage betritt A. das Gebiet der Schöpfung. — Das Schaffen Gottes sei aber kein Bilden oder Mithelfen nur, sondern ein Ursprüngliches, ein Schaffen im prägnanten Sinne; das erfordere schon der Begriff Gottes als dessen, der durch sich ist und der Grund alles Andern. Da kömmt er denn zu

der Lehre von der Schöpfung aus Nichts. Denn eine Materie, aus der die Welt, d. h. die Materie selbst wieder gemacht sein könne, ist ihm nicht denkbar. Es könnte nämlich keine andere sein, als »eine entweder dem höchsten Wesen eigene, oder von ihm verschiedene und ihr selbst eigene.» Dieses Zweite sei unmöglich, denn dann wäre die Welt, die als solche eben nicht durch sich ist, gewissermassen durch sich und nicht völlig durch Gott, der höchsten Ursache. Wenn dagegen aus einer Gott eigenen Materie Etwas entstehen könnte, das geringer wäre, als er selbst, so würde das höchste Gut verändert oder korrumpirt werden können, was wiederum nicht möglich. Die Welt ist somit aus keiner Materie, als einem ihr zu Grunde liegenden Stoff, »sondern ist von Gott gemacht, durch ihn allein aus Nichts.« Was soll nun aber diese Formel näher heissen? A. hat zunächst einige falsche Auffassungen derselben abzuwehren. Zuerst diese, dass man das Nichts als »ein reines Nichts« fasse, in welchem Sinne man zu sagen pflegt: »aus Nichts wird Nichts;« diese Bedeutung gehöre nicht hieher. Aber auch diese nicht, dass man es nehme, als wenn es etwas Existirendes wäre, aus dem etwas gemacht werden könnte (sofern die Ursache nothwendig zum Sein des Verursachten beitragen müsse), dies würde sich selbst widersprechen. Vielmehr besage die Formel diess, dass Etwas zwar gemacht sei, aber nicht Etwas sei, woraus es gemacht sei; dass, was zuvor nicht war, Etwas geworden sei. »Wie wir in diesem Sinne von Einem, der aus einem Armen ein Reicher geworden, sagen, er sei aus Nichts Etwas geworden.« Es soll also diese Formel ausdrücken, dass nichts vor der ewigen schöpferischen Thätigkeit Gottes war. Dies ist ihm der negative Sinn dieser Formel. Ausser diesem sucht er ihr aber auch einen bejahenden Sinn abzugewinnen. »Wie nämlich von Einem nichts vernünftig gemacht werden kann, es geht denn in seinem Geiste gleichsam ein Beispiel, (Ur-) Bild, Aehnlichkeit, Regel dem zu machenden Gegenstand voraus, so lag, ehe die Welt wurde, in der Vernunft des höchsten Wesens, was oder wie beschaffen, oder in welcher Weise sie werden

sollte; und desswegen so klar es ist, dass von dem, was gemacht worden, nichts war, ehe es war, in Bezug darauf nämlich, dass es nicht war, was es jetzt ist, noch Etwas war, woraus es wurde: so war doch nicht Nichts, nämlich in Bezug auf die Vernunft des Schöpfers, durch die und nach der Alles geschaffen wurde.« So unterscheidet A. zwischen dem Sein der Welt in der göttlichen Vernunft und ihrer empirischen Wirklichkeit. Jenes ist die ewige Seite der Welt, die urbildliche Welt, die von Ewigkeit in Gott war, und nichts anders, als das Wort (locutio), der Logos selbst. Es gebe, sagt er nämlich, »eine Art Sprache der Dinge in der Vernunft selbst, ein inneres Sprechen, Wort, da Anschauung (Begriff) und Sache sich decken.« Wenn nämlich die Sachen selbst, künftige oder schon existirende, mit der Schärfe des Gedankens im Geiste geschaut werden, »da, sagt A., sei von einem der Sache ganz entsprechenden, einem wesentlichen Worte (Denken) mit Recht zu reden, verschieden von der nur äusserlichen Bezeichnung einer Sache. Bei dem höchsten Wesen sei nun aber mit Recht anzunehmen, dass ein solches inneres Wort der Dinge gewesen sei, ehe sie waren, um durch es zu werden, und dass es sei, nachdem sie gemacht sind, um durch es gewusst zu werden.« Und dieses Sein der Welt im Wort, diese urbildliche Welt sei die schöpferische Wahrheit, die Essenz der empirischen Welt, das wahre Sein selbst: »Unsere wahren Gedanken sind nur die Abbilder der Sachen, und je wahrer, je näher sie den Sachen kommen. Gottes Gedanken dagegen sind die Wahrheit der Dinge und haben ein höheres Sein, als die Dinge selbst... Wie in einem lebendigen Menschen die Wahrheit des Menschen besteht, in einem gemalten aber nur das Bild der Wahrheit desselben: so besteht die wahre Existenz im Worte, dessen Wesen in so erhabenem Sinne ist, dass gewissermassen es allein ist, in dem aber, was im Vergleich zu ihm gewissermassen nicht ist, und doch durch es und nach ihm zu Etwas gemacht worden ist, nur einige Aehnlichkeit jenes höchsten Wesens.

Das ist das Verhältniss der geschaffenen Welt zu ihrer

Idee, ihrem Worte, in dem sie allein ihre Wahrheit und Ewigkeit hat. »Wie ein Werk, das nach einer Kunst gearbeitet ist, nicht blos, wenn es gemacht ist, sondern ehe es ist und wenn es zerfällt, immer in dieser Kunst selbst nicht anders ist, als was die Kunst selbst; so ist auch, was durchs Wort gemacht worden, und ehe es gemacht worden, und wenn es zerfällt, oder irgendwie sich ändert, immer im Worte selbst, nicht als das, was es in sich selbst ist, sondern was das Wort selbst ist, denn in sich selbst ist es veränderliches Wesen, geschaffen nach der unveränderlichen Vernunft, in ihm aber (dem Worte) ist es ursprüngliches Wesen und urwahres Sein.« Und je mehr das (empirisch) Seiende diesem höchsten Sein sich nähert, in dem Maasse ist es vorzüglicher.

Diese urbildliche, wahre Welt, die Idee, das Wort der Welt fällt aber zusammen mit dem Worte Gottes. »In einem und demselben Worte spricht jener höchste Geist sich selbst und Alles, was er gemacht hat.«

Wer verkennte in diesen Ansichten den platonischen Realismus, da über und vor der Erscheinungswelt und ihrer Vielheit und ihrem Fürsichsein die Idee als die Einheit und das Urbild steht. »Das wahre und einfache Sein, das kann A. nicht oft genug wiederholen, liegt nicht in der Schöpfung, welche kaum eine Nachahmung jenes wahren Seins ist.« Auf Seite Gottes allein ist das wahre Sein, weil es da ein unveränderliches, ewiges ist; alles Andere »ist beinahe nicht, ist kaum;« denn »was in der vergänglichen, kaum existirenden Gegenwart ist, was vom Nichtsein zum Sein kam, nicht durch sich, sondern durch ein Anderes, und ebenso zum Nichtsein zurückkehrte, wenn es nicht durch ein Anderes gehalten wurde, das ist kaum, und doch ist es nicht nicht, weil es durch den, der allein im absoluten Sinne ist, aus Nichts Etwas geworden ist.«

Das ist der Charakter der Anselmischen Schöpfung und Welt. Dies Ineinandersein der beiden Seiten, der ewigen und der zeitlichen Schöpfung, der urbildlichen und der erscheinenden Welt, dies Hervorgehen aus der Essenz zugleich und aus dem Nichts ist die Grundfigur, welche nicht

allein in seinem Begriff der Schöpfung als Aktes, sondern auch als Kreatur wieder zu finden ist. »Alle Dinge, sagt A., haben nur von Ihm ihr Etwas, als eine Mischung von Sein und Nichts, wie sie von sich aus Nichts haben. Und nicht nur ist kein anderes Sein (Essenz), als wenn Er macht, sondern was gemacht ist, kann auch gar nicht bleiben, als wenn Er's erhält, und wenn er aufhört zu erhalten, was er gemacht hat, so kehrt das, was war, nicht desswegen in das Nichtsein zurück, weil er dies Nichtsein macht, sondern weil er aufhört, das Sein zu machen.« In dieser Art wendet A. nach Augustins Vorgang das paulinische Wort auf die Welt und Kreatur an: »Was hast du, das du nicht empfangen hast?« — Und wie er das höchste Sein zugleich als das höchste Gute und Wahre fasste, so fasst er auch in der Welt das Seiende, das, was *ist*, im prägnanten Sinne des Wortes, das Essentielle, als das Wahre, Gute, und umgekehrt, das Wahre, Gute, als das Seiende. Das alles sind sich deckende, »begränzende« Begriffe. In diesen beiden Gedanken bewegt sich somit der Anselmische Begriff der Welt: einmal, dass, was *ist*, wo und wann es ist, vom höchsten »Sein, Guten empfangen hat, dass es ist, so weit es ist,« dass es nur *ist*, durch Theilnahme und nach Massgabe der Theilnahme an diesem höchsten Sein (Guten, Wahren), als eine Wirkung dieser absoluten Ursache; dann, dass, was ist, eben darum, so weit es *ist*, auch wahr und gut ist.

Man erräth leicht, wie A. von diesem Standpunkte aus das *Böse* fassen musste, mit dessen Erforschung er sich in mehreren Schriften beschäftigte. Es kann nach ihm keine Selbständigkeit haben, nicht Etwas sein, »denn, was Etwas ist, ist dieses von Gott,« ist gut u. s. w.; das Böse ist also — *Nichts*. Was heisst dies? Wäre das Böse Nichts, so würde ja umsonst das Herz schauern bei dem Namen des Bösen; wozu auch, wenn es Nichts wäre, die Bezeichnung »Böses;« woher endlich der Seelenfriede in so vielen Gerechten, und die Unruhe, und der Unfriede, und die Mühsal, wo die Gerechtigkeit gewichen ist?« So lässt A. den Schüler sprechen. Das Nichts, antwortet er hierauf, sei

nicht als ein reines Nichts zu fassen, sondern als »ein Etwas, das nicht Etwas ist,« nach einer bekannten Redeweise; es sei ein Etwas, aber nicht im konstitutiven, sondern im negativen Sinne; es sei die Negation alles Seienden, welche nicht anders bezeichnet werden könne, als indem die zu negirende Sache zugleich genannt werde. »Was aber nun nichts anders ist, als die Abwesenheit dessen, was ist, ist in Wahrheit nicht Etwas.« Es ist wohl Etwas, aber nicht im essentiellen Sein, »nur gleichsam Etwas;« es hat wohl Existenz, aber kein »Wesen.« »Wie die Blindheit, die nichts anders ist, als Nichtsehen, Mangel des Gesichts, wo Gesicht sein sollte.« A. kann nicht anders nach seinen Voraussetzungen, als das Böse in dieser Weise fassen. Weit entfernt, etwas Bejahendes zu sein, sei es vielmehr nur am Seienden, Guten, als dessen Abwesenheit, Mangel, Beraubung, Verderbung; denn alle diese Bezeichnungen nimmt er gleichbedeutend. Man sieht, das ist der negative, privative Begriff des Bösen, den er festhält nach Augustins Vorgange, obwohl letzterer diesen Begriff wieder durchbrochen hat und im Bösen auch eine positive Seite anerkannte, wovon sich zwar auch Spuren, aber nur dürftige, bei A. finden. Vielmehr ist ihm die Sünde kein böses Prinzip: »sie macht keinen Raub u. s. w., so wenig, als die Blindheit einen Menschen in die Grube fallen, oder die Abwesenheit eines Zügels ein Pferd davon laufen macht.« Den Schauder vor dem Bösen erklärt er nur aus dem Uebel, »das ohne Zweifel Etwas ist, und das der Abwesenheit des Guten folgt.« Und dieses Uebel, „diese Unannehmlichkeit hasst der Mensch.“ Gewiss trägt an dieser oberflächlichen Auffassung die Hauptschuld die (nur) negative und privative Theorie, welche den Blick immer mehr ab von dem Innern des Bösen lenkt und am Ende die Sünde nicht eigentlich um ihrer selbst willen verabscheuungswürdig findet, sondern weil sie den Menschen mannigfach elend macht (Leibnitz). Wesentlich hat den A. die Vermischung zweier Gebiete, des metaphysischen und ethischen, im Begriffe des Seins, das an sich schon ein Gutes sein soll, hiezu gebracht; denn folgerichtig muss

nun das Böse ein Nichtseiendes sein; auch ein Interesse der Theodicee scheint dazu beigetragen zu haben. —

Die Freiheit. Das Böse.

Das sittlich Gute und Böse (im vernünftigen Wesen) hat aber die Freiheit, den Willen zur Voraussetzung. A. fasst die Freiheit nicht »als die Möglichkeit zu sündigen und nicht zu sündigen;« ersteres gehöre nicht zu ihrem Wesen, sei ihr »fremd;« sonst müssten ja auch Gott und die heil. Engel, welche nicht sündigen können, auch nicht frei sein. Vielmehr sei der Wille, »der von der Richtigkeit, nicht zu sündigen, nicht abweichen könne, freier, als der sie verlassen könne. Wie sollte auch, was hinzugefügt, die Freiheit vermindert, und getrennt von ihr sie vermehrt, Freiheit oder nur ein Theil von ihr sein?« Auch sei die Freiheit der vernünftigen Kreatur gegeben, »nicht damit sie das erlangten, was sie wollten, sondern das wollten, was sie sollten und was zu wollen ihnen gut war.« Freiheit ist somit »das Vermögen, die von Gott verliehene Gerechtigkeit, d. h. die Richtigkeit des Willens um der Richtigkeit selbst willen zu bewahren;« und das zu wollen, darin besteht eben der gerechte Wille (Kant.). Das ist die wahre, die vollkommene Freiheit, die Idee der Freiheit. Sie ist nach A. immer und überall im vernünftigen Wesen, aber in verschiedenem Grade; in dem Urstande (und in den Engeln vor ihrer Bestätigung) »trennbar« vom Geschöpfe, d. h. wirklich und thätig vorhanden, doch mit der Möglichkeit, sie zu verlieren; in den bestätigten Engeln und vollendeten Menschen »untrennbar,« d. h. wirklich und thätig vorhanden, mit Ausschluss aller Möglichkeit sie zu verlieren; in den Menschen nach dem Fall, in der Knechtschaft unter der Sünde, ist sie aber nur Fähigkeit, ohne die Wirklichkeit, die aktuelle Ausübung, die aus eigenen Kräften nicht wieder gewonnen werden kann, nachdem sie durch eigene Schuld verloren worden, sondern nur durch Gott, wenn er sie wieder verleiht. So fasst A. ihre Momente: darum wiederholt er, die wahre Freiheit sei nicht verloren gegangen, auch nach der Sünde nicht, aber ein

Anderes sei ihr thatkräftiger Gebrauch, ihre richtige Ausübung, der vollendete und vollendende Wille, ein Anderes das blosse Vermögen. Es sei mit ihr, wie mit einem Instrument, »das für sich allein nicht hinreicht zur Werkthätigkeit, und doch, wenn auch Alles fehlt, ohne welches wir es nicht gebrauchen können, in Wahrheit ein Instrument für jede Arbeit ist;" oder wie mit dem Gesicht: nicht blos das Gesicht gehöre zum Sehen, sondern auch der Gegenstand und das Licht, und die Beseitigung alles dessen, was im Wege stehe. So sei's mit dem Willen, der stets vorhanden sei als Fähigkeit, als Werkzeug des Willens, auch wenn die Seele nicht wolle, z. B. wenn sie schlafe, und der als solcher stets gut sei, abgesehen von seiner Qualität, nur schon sofern er sei; aber der Gebrauch, die Ausübung des Willens sei nicht immer da, nicht immer gut, als wenn wir wirklich Etwas wollen, etwas Gutes wollen, wenn die Hindernisse der Ausübung beseitigt seien, was alles nicht mehr ohne neue Gnade möglich sei.

Die weitere Frage ist nun: welches ist das Verhältniss dieses freien Willens zum Guten und Bösen? Zum Bösen dieses, dass er dessen einziger Grund ist. Sünde (subjektiv) ist ja nichts anders nach A., als der Wille, der die Gerechtigkeit verlässt. Wenn nun aber die Freiheit das Vermögen ist, die Gerechtigkeit zu bewahren, woher die Möglichkeit zu sündigen? Eben in der Freiheit, sagt A., freilich nicht nach ihrer bejahenden Seite, sondern sofern die subjektive Willkür in ihr eingeschlossen sei, aber als eine zu negirende Möglichkeit. „Der Mensch sündigte durch seinen Willen, weil er frei war, aber nicht sofern er die Macht hatte, nicht zu sündigen, sondern nach der Seite hin, da er sündigen konnte, durch welche er weder zur Freiheit nicht zu sündigen unterstützt, noch zur Knechtschaft zu sündigen gezwungen wurde." — Wie aber, dies ist eine zweite Frage, war es möglich, dass diese Möglichkeit, die doch nie Wirklichkeit werden sollte, Wirklichkeit wurde? Wie möglich in den (gefallenen) Engeln, wie in den ersten Menschen, denen Gott die Gerechtigkeit

gegeben? Hier weist A. hin auf den Trieb zur Seligkeit, der den Menschen hinriss über alles Maass hinaus und in Gegensatz brachte gegen seine ursprüngliche Gerechtigkeit (s. weiter unten); ferner auf die Reize, Versuchungen von aussen u. s. w. Nichts desto weniger erklärt er, dass alle Triebe, Affektionen nicht an sich böse seien, sondern nur, »wenn man ihnen zustimme mit dem Willen,« dass aber der Wille mächtig sei gegen alle Versuchungen: »keine kann ihn, als nur wenn er will, von der Richtigkeit ab zur Sünde, d. i. zu dem, was er nicht soll, hinwenden;« denn zwar »gebunden, gemartert, getödtet kann der Mensch werden gegen seinen Willen, aber wollen kann er nicht wider seinen Willen, weil er nicht den Willen haben kann, gegen seinen Willen zu wollen: denn jeder Wollende will sein Wollen selbst;« wohl könne die Versuchung den Menschen gegen seinen Willen bestürmen, aber nicht erstürmen, und keine fremde Macht könne ihn gegen seine Zustimmung unterwerfen. So bleibt also immer die Frage, woher kommt es, dass der gute Mensch (Engel) die Gerechtigkeit verliess? Die Antwort, die A. gibt, ist nur zu kurz, übrigens ganz Augustinisch (s. Aug., S. 421): »daher, sagt er, dass der Mensch wollte, was er nicht sollte.« Aber warum wollte er dies? „Diesem Willen geht keine Ursache voran, als dass er wollen konnte.“ Nicht zwar so sei dies zu verstehen, dass er „wollte, weil er konnte, denn ähnlicherweise konnte auch der gute Engel wollen, und wollte doch nicht, denn keiner will, was er wollen kann, desswegen, weil er kann;« vielmehr »wollte er, weil er wollte.« Dieser Wille »hatte keine andere Ursache, durch welche er angetrieben oder angezogen wurde, sondern er war sich selbst, wenn man so sagen kann, wirkende Ursache und Wirkung.“ —

Wenn A. in dieser Art das Böse im freien Willen wurzeln lässt, der die Gerechtigkeit verlässt, so zieht er doch daraus keine Konsequenz im Verhältniss des W i l l e n s z u m G u t e n. D a s führt er auf G o t t zurück nach seinem Motto: was hast du, das du nicht empfangen hast? „Keine Kreatur hat Etwas von sich; denn wer sein Selbst nicht

von sich hat, wie könnte der Etwas von sich haben!" Die absolute Ursache des Guten liegt also nicht im freien Willen, in der Weise, wie das Böse, welches Nichts, darum auch keinen positiven Grund hat, nicht von Gott ist. Dies Gute führt nun aber A. auf Gott bald direkte, bald indirekte zurück. „Die in der Wahrheit bestanden, bestanden darum, weil sie die Beharrlichkeit hatten; die Beharrlichkeit hatten sie, weil sie sie empfingen, und sie empfingen sie, weil sie ihnen Gott gab." Auch entfernt Gott alle äussern Hindernisse, welche den Willen hindern, Handlung zu werden (s. o.). Dies ist die eine Seite. „Indem sie aber (die guten Engel) in der Wahrheit bestanden, in der sie gemacht waren, machten sie nicht, obwohl sie es hätten können, dass sie sie nicht hatten;" und dies ist die andere Seite; und nach dieser Seite kann man sagen, „dass sie sich die Gerechtigkeit selbst gaben." So sucht A. das Göttliche und Menschliche zu vereinigen, schon mit Rücksicht auf die Sünde, welche die Freiheit nezessitirt. „Denn wenn sie sich nicht die Gerechtigkeit geben konnten, so hätten sie sie sich auch nicht nehmen können," und umgekehrt. Doch führt er auch dies Sichselbstgeben in letzter Instanz auf Gott wieder zurück, wenn er sagt: „wer auf diese Weise sich die Gerechtigkeit gab, hat auch das von Gott empfangen, dass er sie sich gab." Ein andermal sucht er beides so zu verbinden, dass er sagt, das Geben (von Gott) und das Wollen (von sich selbst) sei eigentlich Eins: „nur wenn wir wollen, haben wir die Gerechtigkeit;" der Natur nach sei zwar das Empfangen früher, aber der Zeit nach zugleich; „es ist zugleich, dass wir anfangen die Gerechtigkeit zu empfangen, zu haben und zu wollen."

Ueber dies Verhältniss von Gnade und Freiheit hat A. ein eigenes Büchlein geschrieben, in welchem er einerseits alles Gute auf die Gnade zurückführt, welche, eine schöpferische Macht im Menschen, den Willen bestimmt, und doch anderseits den eigenen Willen für Alles, was nicht gut ist, verantwortlich macht. Was er hierüber sagt, so wie über die Nothwendigkeit der Ermahnungen, über die Taufe und ihre Kraft u. s. w., sind Augustinische Reminis-

zenzen, aber lange nicht in der Konsequenz und Tiefe, wie bei Augustin; es erscheint das Verhältniss viel äusserlicher. Am Schlusse dieses seines Werkleins über die Uebereinstimmung der Gnade und des freien Willens hat er seine Ansichten zusammengestellt. Aber A. wechselt stets mit dem Begriff der Freiheit, des einen und selben Wortes. Das einemal (im Verhältniss zum Bösen) ist sie ihm massgebend und verursachend, das anderemal (im Verhältniss zum Guten) reine F o r m der Selbstbestimmung, die durch Gott erst belebt, positiv wird. Wenn er daher das einemal auf das Geben, als den Grund des Empfangens, zurückgeht (im Gebiete des Guten), so weist er auf der andern Seite (im Gebiete des Bösen) die Konsequenz ab, als ob das Nichtempfangen die Schuld des Nichtgebens sei. „Das Nichtgeben kann auch nicht sein die Ursache des Nichtempfangens, selbst wenn das Geben immer die Ursache des Empfangens wäre.“ Das Nichtgeben könne auch die Folge sein des Nichtannehmens. Das ist der Zirkel, in dem er sich dreht; denn so strenge er das Gute auf Gott zurückführt, so eifrig wehrt er das Böse von Gott ab. Und hier kommt ihm eben schon auch sein Begriff des Bösen zu Hülfe. Es ist „Nichts“, darum nicht von Gott. Auch zieht er, wie er dies sonst noch gerne thut, den Sprachgebrauch zur Aushülfe herbei. Sofern man nur nicht hindere, wehre, könne man sagen, freilich uneigentlich, dass Einer Etwas thue (thun lasse), und in d i e s e m Sinne thue Gott Manches, „was er nicht thut.“ Z. B. wenn es heisst, „er führe in Versuchung, weil er nicht von der Versuchung abhält, obwohl er es könnte;“ oder, „er mache, dass Etwas, was ist, nicht sei, da er doch nur aufhört zu erhalten, was er gemacht hat (nicht aber direkte das Nichtsein macht); denn indem er gleichsam das Seinige, was er gemacht, zurückzieht, aufhebt, geht das, was von ihm gemacht und als solches erhalten wurde, in das Nichtsein zurück, d a s e s n i c h t v o n i h m, s o n d e r n v o n s i c h, e h e e s g e m a c h t w a r, h a t t e.“ Es sei derselbe Sprachgebrauch, wornach das Geben oft für „Zulassen“ stehe; so dass man, wenn er den bösen Willen nicht verhindere, obwohl er es könnte, sage, er gebe ihn. — Diese

Zulassung des Bösen, auf die A. zurückkommt, bestimmt er aber noch näher im Interesse der Theodizee. Das Böse ist das, was nicht sein soll: wie kann nun das Gott zulassen? Hierauf hat er folgende Antwort: „Was Wunder, wenn eine und dieselbe Sache sein und nicht sein soll?“ In Bezug auf den Thäter soll allerdings das Böse nicht sein, sein aber soll es in Bezug auf Gott, der es zulässt, „in Beziehung auf den alles, was er thut oder zulässt, nur weise und gut sein kann.“ Eine und dieselbe Sache könne unter verschiedenen Gesichtspunkten entgegengesetzt gefasst werden; „so sollte Christus, weil er allein unschuldig war, den Tod nicht leiden, und Niemand sollte ihm den Tod anthun; und doch sollte er ihn leiden, weil er selbst ihn weise, gütig und zum Segen erleiden wollte.“

Weiteres hierüber hat A. nicht ausgeführt. Dagegen hat er das Verhältniss des göttlichen Vorherwissens zur menschlichen Freiheit, besonders auch mit Beziehung auf das Böse — eine Frage, die sich an die gegebenen anschliesst, zum Gegenstand einer besonderen Erörterung gemacht. Schon in früheren Schriften hatte er hingewiesen auf deren Lösung, als sehr wünschenswerth, aber auch als sehr schwierig, er habe noch nichts vollkommen Befriedigendes, mit Ausnahme der göttlichen Autorität (der Schrift), darüber gelesen; eine Aeusserung, worüber man sich billig verwundern kann, da er ganz auf den Spuren Augustins geht und über diese hinaus wenig Neues gibt. Es sei wahr, sagt er betreffend diese Frage, dass beide, Freiheit und göttliches Vorherwissen, sich gegenseitig auszuschliessen scheinen: was vorausgewusst werde, müsse ja nothwendig geschehen. Vor aller Untersuchung halte er übrigens an dem Glauben fest, dass sie gegenseitig mit einander bestehen können, und die Resultate seiner Untersuchungen bestätigen ihm dies auch. Gott, sagt er, wisse nämlich das Freie als Freies vorher; „er weiss Einiges als sein werdend aus dem freien Willen der vernünftigen Kreatur.“ Da Gott wolle, „dass der Menschen Wille durch Nichts gehindert oder gezwungen werde zum Wollen oder Nichtwollen, und dass dem Willen die Wirkung folge,“ so würde er ja mit

seinem eigenen Willen und der Wahrheit in Widerspruch gerathen, wenn das eine das andere aufheben würde. „Wie die Sachen sind, freiwillig oder gezwungen, so sieht sie Gott, und wie er sie sieht, so sind sie." A. drückt es auch kurz so aus: „Gott weiss, dass ich ohne Nothwendigkeit sündigen oder nicht sündigen werde; daraus folgt, dass, ob ich sündige oder nicht, beides ohne Nothwendigkeit sein wird."—Eine weitere Lösung findet A. darin, dass die Handlung es ist, welche Gott voraus sieht, dass also nicht das Vorauswissen das Handeln nezessitirt und dessen wirkende Ursache ist, sondern eher umgekehrt: „die Nothwendigkeit folgt auf die Handlung, geht ihr nicht voran." Diesen Ausweg, wornach das Objekt der Handlung das Bestimmende ist für das Vorauswissen, trifft A. besonders mit Rücksicht auf das Böse, wornach das Wissen Gottes über seinen hervorbringenden Willen hinausreichen soll. Aber nur in Bezug auf das Böse; nicht aber in Bezug auf das Gute. Da wird das Vorauswissen zum Vorherbestimmen, da wirkt Gott beides, das Sein und das Gutsein; da weiss und bestimmt er »eigentlich« vorher. Doch scheint A. selbst auch wieder daran Anstoss zu nehmen, dass Gott sein Vorauswissen von den Dingen habe, wenn auch nur im Gebiete des Bösen; die »nachfolgende« Nothwendigkeit scheint ihm gegen den absoluten Begriff Gottes zu streiten; andrerseits kann Gott mit seinem Vorherwissen auch nicht die Ursache der bösen Handlungen sein. Ohne daher die Macht Gottes einzuschränken, hilft er sich mit seinem Begriff des Bösen, das ja kein reales Sein habe, aller wahrhaften Existenz entbehre. Damit glaubt er das durchgängige Wirken Gottes gerettet, sofern Gott immer nur «Etwas,» d. h. etwas wahrhaft Seiendes, Gutes wirken könne. — Ein letzter Versuch der Lösung dieser Frage geht dahin, dass diese Kategorien von Vorauswissen u. s. w. sich nur in den Gegensätzen der Zeit bewegen; das göttliche Wissen aber sei nicht, wie das menschliche, an die zeitliche Aufeinanderfolge gebunden; für Gott gebe es keine Vergangenheit und Zukunft; er wisse alles als ewig gegenwärtig.

Urstand. Fall.

Wie A. über den Urstand, Fall u. s. w. denkt, ist nur die weitere und geschichtliche Ausführung der bereits entwickelten Gedanken. Dem Menschen war die Gerechtigkeit (die Richtigkeit des Willens) von Gott verliehen, doch nicht ohne die Möglichkeit, sie zu verlassen; ein anderer Trieb war ihm aber noch anerschaffen, der Trieb zur Seligkeit, zum Wohlsein, der Jedem innewohnt. Diese beiden «Willenstriebe» betrachtet A. als die beiden Grundelemente der ursprünglichen, vernünftigen Kreatur: jener, der Wille der Gerechtigkeit, sollte nun diesen, den Trieb zum Wohlsein, den Willen der Seligkeit mässigen, das Uebermass desselben beschneiden, ohne doch die Fähigkeit dazu abzuschneiden; denn die Absicht Gottes war, »die vernünftige Kreatur gerecht und selig zu machen, auf dass sie Seiner geniesse;« aber «weder das Eine noch das Andere konnte sie sein ohne den Willen der Seligkeit und Gerechtigkeit.» Beide sollten im Menschen »zusammentreffen« in Eins, um ihn »auf die rechte Weise selig« und auf die selige Weise gerecht zu machen. Nun ist das Eine nicht ohne das Andere möglich, wenigstens die Seligkeit nicht ohne die Gerechtigkeit, »deren sich daher der Wille zum Regieren und Leiten hätte bedienen sollen,« um dann, wenn er sie bewahrte und nicht verliess, zur Gemeinschaft der engelischen Seligkeit verdientermassen erhoben zu werden. Denn die Gerechtigkeit hatte Gott zwar dem Menschen ursprünglich gegeben, seinem Willen «zugefügt», aber nur substanziell; was so in ihm war, sollte nun der Mensch durch die Form seiner Freiheit zu seinem freien, unverlierbaren Eigenthum erheben. Doch die Kreatur fiel. In der Freiheit, als solcher, lag eben auch die Möglichkeit des Sichandersbestimmens, die Möglichkeit, die Gerechtigkeit zu verlassen. Wie diese Möglichkeit Wirklichkeit wurde, das ist das Grundlose des Willens, darüber gibt es keine letzte Erklärung über den Willen hinaus; doch versucht A., wie schon oben angedeutet, das «Wie» sich einigermassen wenigstens erklärlich zu machen. Der «natürliche» Trieb zur Seligkeit überwog über den sittlichen Willen der Ge-

rechtigkeit, wollte ohne diesen sich verwirklichen, trat mit ihm in Widerstreit; «der Mensch wollte, was er nicht sollte und wie er nicht sollte.» A. drückt es auch so aus: er wollte Gott ähnlich sein (denn dies ist der Seligkeitstrieb in höchster Potenz), aber auf ungeordnete Weise, weil eigenmächtig, was doch allein Gott zukömmt, weil nicht der Gerechtigkeit gemäss, nicht nach den Stufen, in der Ordnung der Zeiten, sondern gleichsam vorweg, als «Raub.» Es ist also die «Konkupiszenz,» wie A. selbst an einem Orte sagt, die ihn die Gerechtigkeit verlassen liess, und darum ist die Sünde «Mangel der Gerechtigkeit.» Nicht als ob der Gefallene zunächst die Gerechtigkeit hätte verlassen wollen: er wollte die Seligkeit zunächst, wollte sie, wie er sie noch nicht hatte, erst haben sollte in Folge der Gerechtigkeit, und um dieser willen verliess er die Gerechtigkeit, die er hatte. Er verliess also die Gerechtigkeit nicht um ihrer selbst willen, sondern »um eines Andern willen, das er mehr wollte und doch nicht haben konnte, als wenn er liess, was er hatte;» und so, sagt A., «war das Verlassenwollen das Erstere als das Nichthabenwollen.» Gerade «wie bei einem Geizigen, der das Geld behalten will und doch Brod lieber will, das er aber nicht haben kann, wenn er nicht das Geld gibt.» Da sei es auch so, dass er zuerst das Geld wolle geben, d. h. lassen, als er es wolle behalten; denn er wolle «keineswegs das Geld nicht behalten, so lange er es nicht nöthig habe, es zu lassen.» Auf diese Weise, mit Hülfe des «natürlichen Triebes von Lust,» will A. es denkbar machen, wie der Wille die ihm gegebene Gerechtigkeit verlassen konnte, wobei freilich in letzter Instanz es doch immer wieder der Wille ist, der sich selbst bestimmt und aufgibt in seinem besseren Sein.

In der Beschreibung der Wirkungen des Falls finden wir in A. wieder den Schüler Augustins. Die Erkenntniss der Strafe, die Schuld — das ist die erste Wirkung; aber »was die Gefallenen durch eigene bittere Erfahrung, das gewannen die Andern durch und an dem Beispiel jener;» und wie diese Erkenntniss den Einen «zur Schmach,» so gereichte sie den Andern zum «Ruhm.» Nicht aber sei

es also, meint A., als ob die Guten desswegen nur diese Erkenntniss erlangten, weil die Andern sündigten; denn wenn weder die einen noch die andern gesündigt hätten, so würde doch beiden Gott dieselbe Erkenntniss nach Verdienst ihrer Beharrlichkeit gegeben haben, auf andere Weise, ohne das Beispiel irgend eines Fallenden. «Nachdem nun aber der eine sündigte, so lehrte er den andern durch das Beispiel desselben, was er lehren wollte, nicht aus Ohnmacht, als hätte er es auf keine andere Weise können, sondern in um so grösserer Macht, nach der er aus dem Bösen das Gute machen konnte, so dass auch das Böse nicht ungeordnet im Reiche der allmächtigen Weisheit bliebe.» Im praktischen Gebiete ist die Wirkung aber diese. «Die bestanden, erhielten das Gut, das die andern mit der Gerechtigkeit verloren, zum Lohne, und wurden in dem, was sie hatten (der Gerechtigkeit) so befestigt, dass sie nicht mehr sündigen können. Die aber nicht bestanden, erhielten nicht blos das Gut nicht, nach dem sie unordentlich strebten, sondern verloren auch, was sie besassen.» Bei den Einen wurde also die Möglichkeit des Falls durch ihren Fall zur festen Wirklichkeit des Sündenzustandes, während sie bei den Andern durch ihr Beharren selbst als Möglichkeit ausgeschlossen wird. «Wie der Eine nicht mehr zurückgehen kann (von sich aus), weil er allein durch seinen bösen Willen abgewichen ist, so kann der Andere nicht mehr abweichen, weil er allein durch seinen guten Willen verblieben ist — jenes die Strafe der Sünde, dieses der Lohn der Gerechtigkeit.»

Die Ursünde, die Beraubung, der Mangel der (ursprünglichen) Gerechtigkeit — wird aber zur Erbsünde. Denn durch den Fall der ersten Eltern wurde Alles, was sie waren, d. h. die ganze Menschennatur, welche in ihnen war, verdorben. Sofern nun in den ersten Eltern, wie in einer Wurzel, das ganze Menschengeschlecht war, so partizipirt an ihrer Schuld jeder Mensch, zwar nicht als diese bestimmte, individuelle Person, sondern als Mensch, als «Adamssohn.» Auf den Einzelnen aber geht diese Erbsünde über durch die Fortpflanzung, welche als Theil der

verderbten Natur selbst auch der Verderbniss unterworfen ist. Nicht als ob desswegen im Samen die Schuld läge, so wenig, als im Speichel oder Blut, das man mit bösem Willen ausspritzt, sondern der böse Wille, die sündhafte Lust ist's, durch welche das Kind erzeugt wird. Auch nicht, meint A., als wäre die Erbsünde schon im Erzeugten von der Erzeugung an, vor seinem Willen oder seiner vernünftigen Seele, sondern «weil man im Samen, von der Erzeugung an, von da an, da man anfängt Mensch zu sein, die Nothwendigkeit empfängt, zu sündigen, sobald man eine vernünftige Seele hat,» darum spreche man von »in Sünden empfangen.« Die so fortgepflanzte Erbsünde ist nur die natürliche Sündhaftigkeit jedes Einzelnen; denn wie die persönliche Sünde Adams auf die ganze menschliche Natur in ihm überging, so geht diese natürliche Verderbtheit auf die Personen seiner Nachkommen über.

Keiner aber kann zum Gottesreich gelangen, «ohne die volle Gerechtigkeit, die er schuldet, weil er sie empfangen hat, und ohne die Genugthuung, als Schuld dafür, dass er sie verlassen hat.» Das schuldet jeder, und doch «leidet jeder an der Verderbniss um der Sünde willen.» So ist denn nun Genugthuung nothwendig für Alle sammt der Darstellung der vollen Gerechtigkeit. Und hiermit wenden wir uns zu der Satisfaktionstheorie des Anselmus.

Versöhnung.

Seine Theorie von der Versöhnung hat A. in seiner Schrift: «cur Deus homo» (warum ein Gottmensch?) behandelt. Dies Büchlein ist geschrieben in der Form eines Dialogs zwischen Anselm und Boso. Ein junger Kleriker voll Scharfsinn und Wissenstrieb hatte Boso sich auf schwere Fragen geworfen, aber sie nicht lösen können, auch Niemanden gefunden, der sie ihm genügend löste. Dies hatte ihn nach Bek zu A. getrieben. Als er nun in Gesprächen mit dem Abt gefunden, was er wollte, war er sofort entschlossen da zu bleiben und Mönch zu werden, ein Entschluss, den er auch durchführte, wiewohl nicht ohne heftige Rückwirkungen, die er dem Teufel zuschrieb und nur

mit Anselms Hülfe bemeisterte. Wie aus A's. Korrespondenz erhellt, wurde ihm Boso einer der Liebsten (1124 sogar sein Nachfolger), auf dessen Betrieb vornehmlich er diese Schrift geschrieben hat, die mit ihrem tiefen Inhalt auf ihren verhältnissmässig wenigen Bogen in der Geschichte der Lehre der Versöhnung recht eigentlich Epoche macht. Das Werklein hatten, ehe es vollendet und durchgesehen war, Einige ohne Wissen und Willen A's. abgeschrieben, was ihn nöthigte, schneller und kürzer, als ihm lieb war, es zu Ende zu bringen, sonst hätte er noch Manches, »was jetzt verschwiegen werden musste,« beigesetzt. In grosser Unruhe des Gemüths unter den Händeln mit König Wilhelm dem Rothen hatte er es begonnen (1094), und vollendet während seines Aufenthaltes in Sclavia (1095).

Die Frage, deren Lösung diese Schrift gewidmet ist, fasst A. scharf und bestimmt folgendermaassen: »worin liegt die durch die Vernunft selbst gebotene Nothwendigkeit, dass Gott Mensch werden und durch seinen Tod der Welt das Leben wieder geben musste; warum hat er dies nicht gethan durch einen Menschen, oder durch einen Engel, oder auch blos durch einen Akt seines Willens?« Letzteres schiene doch das Einfachste. Oder »in welcher Gewalt, lässt er die Ungläubigen sprechen, waret ihr denn gehalten, aus der euch Gott nicht anders befreien konnte, als dass er euch mit so viel Arbeit und zum Letzten mit seinem Blute loskaufte? Und wenn wir ihnen nun sagen: er erkaufte uns von den Sünden und von seinem Zorn, und von der Hölle, und von der Gewalt des Teufels, den er selbst, da wir es nicht vermochten, zu überwinden kam, und erkaufte uns das Himmelreich, und hat uns eben dadurch, dass er Alles so that, gezeigt, wie er uns liebte, so antworten sie: wenn ihr sagt, dass durch seinen blossen Befehl Gott dies Alles nicht habe thun können, der, wie ihr sagt, doch Alles durch seinen blossen Befehl erschaffen hat, so seid ihr mit euch selbst im Widerspruch, weil ihr ihn nun ohnmächtig machet, oder aber, so ihr bekennet, er habe gekonnt, aber nicht anders gewollt, als so: wie könnt ihr noch von

der Weisheit dessen reden, von dem ihr behauptet, dass er ohne allen Grund so Ungeziemendes dulden wolle. Denn Alles dies, was ihr anführt, besteht in seinem Willen. Der Zorn Gottes ist ja nichts anderes, als der Wille zu strafen; wenn er also die Sünden der Menschen nicht strafen will, so ist der Mensch frei von Sünden und von dem Zorne Gottes, und von der Hölle, und von der Gewalt des Teufels, was Alles er um der Sünden willen leidet, und erlangt Alles das wieder, wessen er um eben dieser Sünden willen beraubt ist. Denn in wessen Gewalt ist die Hölle oder der Teufel, oder wessen ist das Himmelreich, als dessen, der Alles gemacht hat? Was ihr daher fürchtet, oder wünschet, oder verlanget, unterliegt dem Willen dessen, dem Nichts widerstehen kann. Wenn er daher das menschliche Geschlecht nicht retten wollte, als auf die Weise, wie ihr sagt, da er es doch durch den blossen Willen hätte können, so sehet, um mich gelinde auszudrücken, wol zu, ob ihr nicht seiner Weisheit widersprechet. Denn wenn ein Mensch, was er auf leichte Weise thun könnte, das mit grosser Arbeit und Mühe ohne Grund thäte, der würde doch gewiss von Niemand für einen Weisen gehalten. Sagt ihr aber, Gott habe auf diese Weise bewiesen, wie sehr er euch liebe, so wird das durch keinen Grund unterstützt, sofern nicht bewiesen wird, dass er auf keine andere Weise den Menschen hätte retten können; dann allenfalls wäre eine Nothwendigkeit, dass er auf diese Weise seine Liebe bewiese. Nun er aber auf andere Weise den Menschen retten kann, wo ist ein vernünftiger Grund, dass er, um seine Liebe zu beweisen, thue und erleide, was ihr saget; oder zeigt er etwa nicht den guten Engeln, wie sehr er sie liebe, für die er solches nicht erträgt?« A., wie man sieht, kennt die Klippen dieser Frage, »die nicht blos die Ungläubigen mit Verhöhnung der christlichen Einfalt uns vorrücken, sondern die auch viele Gläubige bewegt; worüber nicht blos die Wissenschaftlichen, sondern auch die Ungelehrten viel nachforschen und Grund derselben wünschen; eine Frage endlich, die, obwol sie ziemlich schwierig scheint in der Untersuchung, doch in der Lösung Allen verständlich und

um des Nutzens willen, sowie auch um der Schönheit ihres vernünftigen Grundes höchst anziehend ist.« Um dieser Gründe willen will A., »was Gott ihn gewürdigt hat ihm zu eröffnen, dem Fragenden mittheilen, obwol seit den Zeiten der hl. Väter Genügendes darüber gesagt ist.«

In der Beantwortung handelt es sich also um nichts Geringeres, als um Aufzeigung der Nothwendigkeit der Menschwerdung Gottes, wobei der Gottesbegriff — Gottes Allmacht, Weisheit, Liebe u. s. w. unverkürzt bleiben, ja erst recht ins Licht treten soll.

Zuvörderst gibt A. zu, dass diese Nothwendigkeit nicht durch die ungereimte Behauptung begründet werden könne, dass der Teufel ein Anrecht auf die Menschen gehabt habe, eine Gewalt, aus der diese Gott nicht anders habe loskaufen können, als durch den Tod seines Sohnes. »Das was wir zu sagen pflegen, nämlich Gott habe eher mit Gerechtigkeit gegen den Teufel handeln müssen, um die Menschen zu befreien, als mit Gewalt, so dass der Satan, sofern er den, in welchem keine Schuld des Todes war und der Gott war, tödtete, mit Recht die Gewalt, welche er über die Sünder hatte, verlor; ansonsten ihm unrechtmässige Gewalt angethan worden wäre, weil er rechtlicher Weise den Menschen in seiner Gewalt hatte, den er nicht gewaltsam an sich gezogen, sondern der sich freiwillig an ihn ergeben hatte: dies Alles, was es für eine Beweiskraft habe, sehe ich nicht ein.« Für's Erste sei dies schon desswegen grundlos, weil jede Täuschung — und eine solche wäre nach dieser Theorie theilweise die Menschwerdung Gottes — Gottes unwürdig sei. «Hat Gott so grosse Kraft mit so viel Schwachheit bedeckt, etwa um den Teufel zu täuschen, der ebenfalls täuschend den Menschen aus dem Paradies vertrieb? Aber die Wahrheit täuschet ja Niemand. Oder desswegen, damit der Teufel sich selbst täuschte? Aber die Wahrheit beabsichtigt auch nicht, dass Jemand sich täusche; wiewol man sagt, dass sie dies thue, wenn sie es geschehen lässt. Denn nicht hast du, o Gott, den Menschen angenommen, um dich, den bekannten, zu verhüllen, sondern um den unbekannten zu enthüllen.« —

Zum Andern habe aber auch der Teufel gar kein Recht auf den Menschen. Weder dem Menschen gegenüber: »denn nicht hat der Mensch gegen den Teufel gesündigt, sondern gegen Gott, noch war der Mensch dem Teufel etwas Anders schuldig, als dass er, gleich wie er durch Sündigen sich von ihm besiegen liess, ebenso ihn wiederum besiegte bis zum Tod durch vollständige Gerechtigkeit.« Noch viel weniger Gott gegenüber; »so dass dieser nach Gerechtigkeit gegen ihn zu verfahren hatte zur Befreiung des Menschen.« Freilich »wenn der Teufel oder der Mensch sein eigen wäre, oder eines Andern, als Gottes, oder in einer andern, als Gottes Macht bliebe, so könnte man das allenfalls mit Recht sagen; da aber der Teufel oder der Mensch nur Gottes sind, und Keiner ausserhalb der Macht Gottes besteht: was sollte nun Gott anders zu thun haben mit dem Seinigen, über dem Seinigen, in dem Seinigen, als dass er seinen Knecht strafe, der seinen Mitknecht, den gemeinsamen Herrn zu verlassen und zu ihm überzugehn, beredet, und als Verräther den Flüchtling, als Dieb den Dieb sammt dem Diebstahl an seinem Herrn aufgenommen hatte? Denn Beide waren Diebe, da der eine den andern überredete und beide sich selbst ihrem Herrn stahlen.« Ueberdem wäre es von Seite Gottes, „wenn er den also bewältigten Menschen aus der Gewalt des so unrechtmässigen Besitzers, sei es, um ihn anders, als durch den Satan, zu bestrafen, sei es, um seiner zu schonen, entreissen wollte," keine Ungerechtigkeit gewesen, auch mit Rücksicht darauf, „dass, wenn auch der Mensch mit Recht vom Teufel gequält würde, dieser ihn doch mit Unrecht quälte; denn der Mensch zwar hatte verdient, dass er bestraft würde, und zwar von keinem geziemender, als von demjenigen, dem er zugestimmt hatte zum Sündigen; der Teufel aber hatte kein Recht zum Strafen, ja er that dies um so unrechtmässiger, als er dazu nicht aus Liebe zur Gerechtigkeit bewogen wurde, sondern aus angeborner Bosheit; denn er that's nicht auf Gottes Geheiss, sondern nach dessen unbegreiflicher, zulassender Weisheit, welche auch das Böse zum Guten wendet." Und dies müsse man wol in's Auge fassen. Wie nämlich

eine und dieselbe Sache von verschiedenen Gesichtspunkten aus gerecht und ungerecht sein könne, und desshalb, wenn man nicht scharf unterscheide, nur als gerecht oder ungerecht angesehen werde, so sage man auch, dass der Teufel den Menschen mit Recht plage, «weil Gott dies auf gerechte Weise zulässt und der Mensch es gerechter Weise leidet.»

Ehe A. nun aber auf den Nachweis der Nothwendigkeit, «warum Gott Mensch,» eingeht, widerlegt er vorläufig noch einige Einwürfe. Z. B.: Es sei Gottes unwürdig, «dass der Höchste zu so Niedrigem sich herablasse, dass der Allmächtige etwas thue mit solcher Mühe.» Aber, erwiedert er, man müsse nur gehörig unterscheiden; «der göttlichen Natur schreiben wir unbezweifelt Leidensunfähigkeit zu, sowie wir behaupten, dass sie auf keine Weise von ihrer Höhe könne erniederet werden, noch in dem, was sie thun will, sich abmühen müsse;» werde letzteres von Christo ausgesagt, so »meinen wir das nicht nach der Seite der Erhabenheit seiner leidlosen Natur, sondern nach der Schwäche seiner menschlichen Substanz, die er annahm.« — Es sei aber ungerecht, führt Boso die Einwendungen der Ungläubigen fort, «den allergerechtesten Menschen dem Tode zu überantworten für den Sünder; welcher Mensch, wenn er einen Unschuldigen verdammte, um den Schuldigen zu befreien, würde nicht für verdammungswürdig gehalten?" Aber, erwiedert A., »Gott hat Jesum nicht wider seinen Willen tödten lassen, sondern jener hat nach freiem Willen den Tod erlitten, um die Menschen zu retten.« Doch aber, meint Boso, habe der Vater den Sohn gewissermassen gezwungen, »sofern er ihm hiezu den Auftrag gegeben,« wie aus mehreren Bibelstellen erhelle (z. B. Phil. 2, 8; Hebr. 5, 8; Röm. 8, 32; Joh. 6, 38; 14, 31; 18, 11; Matth. 20, 39, 42). Aber auch dies weist A. ab. Man habe nur »zu unterscheiden zwischen dem, was Christus that, weil es der Gehorsam forderte, und was er, als ihm geschehen, erlitt (weil er den Gehorsam bewahrte), ohne dass es der Gehorsam forderte.« Eine Distinktion zwischen dem Thun Christi und seinem Leiden, auf welch' letzteres vornehmlich, wo nicht allein, der Schwerpunkt der Versöh-

nung fällt, die, wie wir später sehen werden, in A's. Theorie eine grosse Bedeutung hat, so unzulässig sie übrigens ist. «Denn nur das, dass er Wahrheit und Gerechtigkeit im Leben und Lehren unwandelbar festhielt, das verlangte von ihm Gott, wie er's von jeder vernünftigen Kreatur verlangt und jede es ihm in Gehorsam schuldig ist, und das ist's auch, was Christus that aus Pflicht des Gehorsams. Weil er nun aber im Gehorsam unverrückt beharrte, darum verfolgten ihn die Juden und das brachte ihm den Tod; zu diesem konnte aber Gott den keineswegs nöthigen, in dem keine Sünde war; vielmehr ertrug er selbst aus freiem Entschluss den Tod, nicht aus Gehorsam und Pflicht das Leben zu verlassen, sondern um des Gehorsams willen in der Bewahrung der Gerechtigkeit, in welcher er so fest beharrte, dass er darüber den Tod erleiden musste.« Es könne daher in sofern gesagt werden, dass der Vater ihm zu sterben den Auftrag gegeben, «sofern er ihm eben dies befohlen, wesswegen er habe sterben müssen.« — Noch eine andere Erklärungsart versucht A., um zu beweisen, dass der Sohn in keiner Weise einen Befehl vom Vater empfangen habe, sein Leben in den Tod zu geben, und vielmehr ganz aus freien Stücken dahin gegeben habe. Der Wille des Vaters, von dem in der Schrift die Rede, sei im Sohn ein innerlich ziehender gewesen; denn wie er nach seiner Menschheit nicht von sich selber den Willen heilig zu leben hatte, sondern vom Vater, so konnte er auch jenen Willen, nach welchem er, um ein so grosses Gut zu stiften, sterben wollte, auch nur vom Vater der Lichter haben, von welchem alle gute und alle vollkommene Gabe kommt; und wie man vom Vater sagt, dass er ziehe, wenn er den Willen gibt, so kann man nicht minder sagen, er treibe; in welchem Zug oder Antrieb aber keine Nothwendigkeit der Gewalt, sondern eine freie und selbst gewollte Beharrlichkeit des aufgenommenen guten Willens zu erkennen ist..... Wenn nun mit Recht gesagt wird, dass der Sohn seiner nicht verschont, sondern freiwillig sich für uns dahin gegeben habe, wer muss es nicht ebenfalls recht gesagt finden, dass der Vater, von dem er solchen Willen hatte, seiner

nicht verschont, sondern ihn für uns dahin gegeben und seinen Tod gewollt habe.... Und dies ist eben der wahre und reine Gehorsam, wenn ein vernünftiges Wesen nicht aus Zwang, sondern freiwillig den von Gott empfangenen Willen bewahrt.« A. versucht noch eine dritte Erklärung. «Insofern der Wille des Sohnes dem Vater gefallen, und dieser ihn weder am Willen, noch am Vollbringen dessen, was er gewollt, verhindert habe, könne man sagen, er habe gewollt, dass der Sohn so fromm und so nützlich den Tod erleide, obwohl er die Strafe desselben gewiss nicht liebte.»

Nach diesen vorläufigen Widerlegungen einiger Einwendungen und falscher Voraussetzungen schreitet A. zur Beantwortung der Frage selbst. Er sieht dabei vom historischen Christus, von der geschehenen Versöhnung ganz ab; rein logisch, ohne alle Voraussetzungen, will er beweisen, dass sie und wie sie geschehen musste.

Die Grundlage der Untersuchung bildet der Begriff der Sünde (die als eine gegebene Thatsache, als allgemein zugestandene von ihm angenommen wird). Was ist Sündigen? Nichts anderes, als: «Gott das Schuldige nicht leisten.» Schuldig aber ist Engel und Mensch, «dass der Wille dem Willen Gottes schlechthin unterworfen sei.» Nur in der rechten Beschaffenheit des Willens ist der Mensch gerecht und untadelig; das ist «die einzige und ganze Ehre, welche wir Gott schuldig sind und die er von uns verlangt; und ein solcher Wille allein macht die Werke Gott angenehm, die er wirket; und kann er nicht werkthätig sein, so gefällt er für sich allein, weil kein Werk ohne ihn gefällt.» Wer aber diese schuldige Ehre Gott nicht gibt, »entzieht Gott, was ihm gebührt, und entehrt ihn« — sündigt.

Damit hängt von selbst die Nothwendigkeit entweder des Ersatzes oder der Strafe zusammen. »So lange nämlich der Mensch das Geraubte Gott nicht erstattet, bleibt er in Schuld. Es reicht aber nicht hin, bloss das Entzogene einfach zu ersetzen; vielmehr hat er für die angethane Schmach mehr zurückzugeben, als er geraubt hat; denn so wie es nicht genug ist, wenn der, der

die Gesundheit eines Andern verletzt hat, nur die Gesundheit wieder herstellt, sondern er muss auch für den angethanen Schmerzensunbill Ersatz leisten; so reicht es auch nicht hin, wenn der, der die Ehre eines Andern verletzt, nur diese Ehre wieder gibt, wenn er nicht entsprechend der geschehenen Ehrverletzung dem Beleidigten noch einen Ersatz gibt, wie er diesem gefällt.« Dazu kömmt weiter, »dass wenn Einer, was er ungerecht entzogen hat, ersetzt, er das geben muss, was von ihm nicht verlangt werden könnte, wenn er nicht Fremdes entzogen hätte.« Dies zusammen ist die Genugthuung, welche jeder Sünder Gott schuldig ist. Fehlt aber diese Genugthuung für die Sünde, so tritt die Strafe ein, welche eben darin besteht, »dass durch sie die Sünde in Einklang gebracht wird mit der Ordnung auch ohne Genugthuung.« So viel über das »dass«.

Die Satisfaktion muss aber auch »dem Maasse der Sünde« entsprechend sein, sonst »würde ja in irgend einer Beziehung die Sünde nicht in Ordnung gebracht sein, was nicht möglich ist, da Gott in seinem Reiche nichts ungeordnet lässt.« Um nun das Maass zu bestimmen, greift A. wieder zurück auf den Begriff des Sündigens, das er näher als eine unendliche Beleidigung Gottes darstellt. So hoch steht ihm nämlich der Wille Gottes und die Beobachtung desselben, selbst im Geringfügigsten (z. B. einem Blick), dass er ihn höher stellt als Alles, was nicht Gott ist, selbst auf die Gefahr hin, dass alle Welten darüber zu Grunde gehen müssten; so gross ist ihm also die Sünde, auch die kleinste, dass sie ihm durch die ganze Welt nicht aufgewogen werden kann. Wenn nun die Genugthuung der Sünde angemessen, adäquat sein muss, so ist klar, dass man keine Genugthuung gibt, wenn man nicht etwas Grösseres gibt, als das ist, um dessen willen man die Sünde nicht hätte thun sollen (d. h. grösser als die ganze Welt). Noch mehr. Indem der Mensch sich vom Satan überwinden liess, »hat er alles das Gott entzogen, was dieser aus der menschlichen Natur zu machen sich vorgesetzt hatte. Nach dem Maasstab der vollständigen Satis-

faktion hätte also der Mensch »eben das, was er, indem er sich vom Teufel überwinden liess, Gott entzog, durch Besiegung des Teufels Gott ganz wieder herzustellen, d. h. er hätte eben so viele Menschen von der Sünde zu rechtfertigen, als zur Ergänzung des göttlichen Staats bestimmt waren.«

Dies ist die Satisfaktion in ihrer Nothwendigkeit und nach ihrem vollständigen Maasse. Wie steht es nun mit der Möglichkeit der Leistung derselben von Seite der sündigen Menschen? Oder was kann der Mensch Gott bieten für seine Sünde? «Reue, ein zerschlagenes und demüthiges Herz, Enthaltsamkeit, mannigfache körperliche Mühsal, Geneigtheit zu geben und zu verzeihen und Gehorsam.» Aber »wenn wir Gott Etwas geben, was wir auch, wenn wir nicht gesündigt hätten, ohnehin Gott schuldig sind, so dürfen wir das nicht anrechnen für das, was wir für die Sünde schuldig sind.» Was nun? Darauf Boso: «wenn ich mich selbst und alles was ich kann, auch wenn ich nicht sündige, Gott schuldig bin, damit ich nicht sündige, so habe ich nichts für meine Sünde zu geben.» Und auch abgesehen davon, dass wir alles dieses ohnehin schuldig sind, reichte es ja auch nicht hin für eine einzige nur so kleine Sünde, wie z. B. ein Blick gegen Gottes Willen. Dass aber der Mensch unvermögend ist eine solche, d. h. eine unendliche Genugthuung zu leisten, dies Unvermögen entschuldigt ihn nicht, denn es ist ein verschuldetes; »vielmehr dient es zur Vergrösserung seiner Schuld, weil er selbst diese Unmacht sich verursacht hat; denn er hat zweifach gefehlt, einmal weil er, was befohlen ist zu thun, nicht gethan hat, und dann, dass er gethan hat, was ihm befohlen worden nicht zu thun.... Nie entschuldigt die Wirkung der Sünde die verursachende Sünde.«

Wenn nun dem Menschen nicht möglich ist, die angemessene Satisfaktion zu leisten, könnte wol Gott nicht »durch blosse Barmherzigkeit, ohne allen Entsatz für die ihm entzogene Ehre, die Sünden erlassen?« Nein, sagt A., und damit schürzt er den Knoten immer noch en-

ger; denn so Sünden erlassen, hiesse nichts anders als »nicht strafen, d. h. (s. o.) die Sünde ohne hergestellte Ordnung erlassen;» hiesse ferner, »Sünder und Nichtsünder gleich achten, was offenbar Gottes ungeziemend wäre«; hiesse endlich, da die Gerechtigkeit der Menschen »unter dem Gesetze steht, so dass das Maass der Vergeltung von Gott nach ihrer Grösse sich richtet«, die Sünde, wenn sie weder abgetragen noch bestraft würde, »unter keine Gesetze stellen, die Ungerechtigkeit also, wenn sie durch blosse Barmherzigkeit erlassen würde, freier machen als die Gerechtigkeit, ja Gott selbst gleich, weil sie, wie er, keinem Gesetz unterläge.« Aber »wenn Gott so frei ist, dass er keinem Gesetz, Keines Urtheil unterliegt, und so gütig, dass nichts Gütigeres gedacht werden kann, und nichts recht oder löblich ist, als was er will, so scheint es doch seltsam, wenn wir sagen, dass er auf keine Weise könne das ihm zugefügte Unrecht erlassen oder vergeben, da wir doch von ihm auch Verzeihung zu erbitten pflegen für das, was wir Anderen zufügen.« Ein Einwurf, den A. treffend beantwortet. Es sei nämlich alles dies wahr, was man von Gottes Freiheit, Güte, Willen sage, nur müsse man das nicht so abstrakt fassen, sondern »auf vernünftige Weise, so dass man mit seiner Hoheit dadurch nicht in Widerspruch gerathe.» Denn «Freiheit ist nur für das, was gut ist oder sich ziemt; und das ist nicht Güte zu nennen, wenn sie etwas Gottes Unwürdiges wirkt. Wenn man aber sagt, dass, was er will, gerecht ist, und was er nicht will, unrecht, so ist das nicht so zu verstehen, dass wenn Gott etwas Ungeziemendes wollte, das darum recht sei, weil er es will; denn wenn Gott z. B. lügen wollte, so folgt daraus nicht, dass das Lügen recht wäre, sondern vielmehr, dass das nicht Gott sein könne.... Daher kann man nur von dem in Wahrheit sagen: wenn Gott es will, so ist's recht, was Gott nicht unanständig ist zu wollen, — desshalb kann auch Gott ohne Genugthuung ungestraft den Sünder nicht entlassen.» Gewiss ein richtiger Standpunkt! denn solche Barmherzigkeit wäre allerdings ein Widerspruch mit seiner Gerechtigkeit, «als welche nicht



zulässt, dass die Strafe nicht gegeben werde für die Sünde», sie wäre ebenso unmöglich, «als es unmöglich ist, dass Gott sich selbst widerspreche.» A. führt dieselbe Anschauung noch auf andere Weise durch, indem er die göttliche Ehre ins Verhältniss zur göttlichen Gerechtigkeit bringt, deren Sache es eben sei, jene aufrecht zu erhalten. Zur Ehre Gottes nämlich gehört, sagt er, dass die Geschöpfe Gott geben, was ihm gebührt, oder, wenn sie ihm die gebührende Ehre entziehen, das Entzogene ersetzen, oder, wenn nicht, gestraft werden. »Darum wahrt Gott nichts gerechter, als seiner Hohheit Würde«; sonst »würde er entweder gegen sich selbst ungerecht, oder zu schwach sein zu beidem, zum Strafen oder zum Ersatz fordern, was nur zu denken Sünde wäre.« Hingegen wenn Gott vom Sünder das Entzogene verlangt, oder, wenn es nicht ersetzt wird, «ihn straft, so sei es unmöglich, dass Gott seine Ehre verliere.»

Und hier kommt A. auf die Bedeutung der Strafe: wiefern auch durch sie die Ehre Gottes gewahrt werde. «Entweder, sagt er, erstattet der Sünder freiwillig, was er schuldet, sei es, dass er nicht sündigt, sei es, dass er seine Sünde gut macht, oder Gott nimmt es von ihm wider seinen Willen (indem er ihn straft); damit aber erweist er sich als seinen Herrn, als welchen ihn freiwillig anzuerkennen der Mensch sich weigerte. Dabei ist zu beachten, dass, so wie der Mensch durch die Sünde Gott raubt, was Gottes ist, so Gott durch Strafen dem Menschen nimmt, was des Menschen ist. Nicht das allein nämlich heisst man Eines eigen, was er schon besitzt, sondern was zu besitzen er auch in seiner Macht und Fähigkeit hat. Weil daher der Mensch so geschaffen ist, dass er Seligkeit besitzen könnte, wenn er nicht sündigte, so leistet er, wenn er um der Sünde willen der Seligkeit und alles Guten beraubt wird, von dem Seinigen, wiewohl wider seinen Willen, den Ersatz des Geraubten. Und obwohl Gott dieses nicht für sich braucht, oder zu seinem Interesse verwendet, was er nimmt, wie ein Mensch das Geld, das er einem andern nimmt, sich zu Nutze macht, so braucht er doch das, was er nimmt, zu

seiner Ehre, und zwar dadurch, d a s s er es nimmt. Denn durch dies Nehmen beweist er, dass der Sünder und was dessen ist, ihm unterworfen sei.» Aber, wendet Boso ein, «warum Gott, wenn er doch seine Ehre wahren muss, sie auch nur einigermassen verletzen lasse, wobei sie weder rein, noch vollständig bewahrt werde.» Allerdings, erwiedert hierauf A., könne der Ehre Gottes, soweit sie i h n s e l b s t betreffe, weder etwas hinzu- noch hinweggethan werden, «denn er selbst ist sich die unvergängliche und unwandelbare Ehre;» aber, «wenn jede Kreatur ihre ihr gleichsam vorgeschriebene Ordnung bewahrt, sei es aus natürlichem Triebe, sei es aus vernünftiger Ueberzeugung, so s a g e man, sie gehorche Gott und ehre ihn, und das besonders von der vernünftigen Kreatur, der es gegeben sei, zu erkennen, was sie schuldig sei. Wenn diese wolle, was sie solle, so sage man also, sie ehre Gott, nicht weil sie ihm etwas zu Nutz thäte, sondern sich freiwillig seinem Willen und seiner Ordnung unterwerfe, und so in dem All der Dinge ihre eigene angewiesene Stellung und des Alls Schönheit, so viel an ihr, bewahre. Ebenso sage man auch, wenn sie nicht wolle, was sie solle, sie entehre Gott, so viel an ihr, weil sie sich nicht freiwillig seiner Fügung unterwerfe, und des Alls Schönheit, so viel an ihr, störe, wiewohl sie Gottes Macht keineswegs verletzen oder entehren könne.» Verletzt also wird nach A. die Ehre Gottes nur nach d e r Seite, nach der sie vom Individuum bewahrt werden soll, subjektiv; aber nicht an sich, nicht objektiv; und auch subjektiv bleibt er dennoch Gott stets dienstbar, »denn es kann kein Mensch oder böser Engel göttlichem Willen oder Ordnung, wenn er auch sich entziehen wollte, entgehen, weil, wenn er dem gebietenden Willen entfliehen will, er in den strafenden hineinläuft; und dieser Uebergang selbst geschieht nur unter dem zulassenden Willen; und das selbst, das er verkehrt will oder thut, schlägt durch die höchste Weisheit in die Ordnung und Schönheit des Alls aus. Denn abgesehen davon, dass Gott aus allem Bösen Gutes schafft, nimmt die freiwillige Genugthuung für die Verkehrtheit, oder die Eintreibung der Strafe an dem,

der nicht genug thut, in diesem All ihre Stelle zur Schönheit der Ordnung ein.« — Somit, dies ist der Schluss A's., »könne Jemand Gott an sich selbst weder ehren, noch entehren, sondern Jeder scheine es zu thun rücksichtlich seiner selbst, indem er seinen Willen dem Willen Gottes unterwerfe, oder entziehe.«

In der Beweisführung, dass Gott nicht verzeihen könne ohne Satisfaktion, ist A. bis jetzt vorzugsweise vom Standpunkte Gottes ausgegangen, von seiner Ehre, von dem Zusammenklang aller seiner Eigenschaften; er stellt sich aber auch, wiewohl sparsamer, weil seine ganze Entwicklung mehr theologischer, als anthropologischer Art ist, auf den Standpunkt des Menschen, von dem aus eine solche Barmherzigkeit eben so unzulässig wäre. Das Gefühl der vollkommenen Seligkeit, meint er, würde dem Menschen abgehen bei dem Gefühl des Mangels, das ihn doch immer noch drücke, wenn die Sünde nicht gebüsst sei. »Kein Ungerechter wird zur Seligkeit gelassen werden, weil, wie die Seligkeit Genüge ist, in der kein Mangel, so sie auch keinem zukommen kann, als in wem die Gerechtigkeit so rein ist, dass keine Ungerechtigkeit in ihm ist.... So lange der Mensch nicht leistet, so wird er entweder leisten wollen, oder nicht wollen; wollte er, kann er aber nicht, so wird er das Gefühl eines Mangels haben; will er aber nicht wollen, so wird er ungerecht sein; in beiden Fällen aber sich nicht selig fühlen; folglich wird der Mensch, so lange er seine Schuld nicht abträgt, nicht selig sein.«

Dies sind die (beiden) Gründe, wesswegen keine Verzeihung der Sünden ohne Satisfaktion möglich ist. Da nun aber diese dem Menschen zu leisten unmöglich ist — was nun? Strafe? Denn auch durch die Vollziehung der Strafe wird ja die Ehre Gottes gewahrt. Nein, sagt A., und zwar aus mehr als einem Grunde. Einmal nicht vom Standpunkt des Menschen aus. »Es ist offenbar, dass die vernünftige Kreatur von Gott gerecht erschaffen worden, damit sie in seinem Genusse selig sei.« Dies die ursprüngliche Bestimmung des Menschen. Nun ist aber nothwendig, »dass das mit und an dem Menschen geschehe, um

dessen willen er erschaffen worden ist.« — Wie mit der Bestimmung des Menschen, so stritte es aber auch mit der Ehre Gottes, wenn über die Menschheit nur die Strafe erginge, welche der Vernichtung derselben gleich käme. Ja, eben die Ehre Gottes, welche den Gehorsam des Menschen, oder im Falle der Sünde die Satisfaktion, oder aber die Strafe fordert, fordert eben so sehr auch der menschlichen Natur Vollendung. »Wenn es nämlich Gott unangemessen ist, einen Menschen mit irgend einer Befleckung dahin gelangen zu lassen, wozu er ihn ohne Flecken geschaffen, damit es nicht scheine, als gereue ihn des begonnenen Guten, oder als könne er seinen Vorsatz nicht erfüllen, so ist es noch vielmehr unmöglich aus diesen nämlichen Gründen der Unangemessenheit, dass kein Mensch dazu gelange, wozu er geschaffen ist.« Eins von beiden: entweder müsse Gott mit der menschlichen Natur vollenden, was er angefangen, oder er habe eine so erhabene Natur für ein so grosses Gut ganz umsonst erschaffen. »Wenn aber nichts Köstlicheres von Gott erschaffen ist, wie allgemein anerkannt wird, als die vernünftige Natur, mit dem Zweck Seiner zu geniessen, so stimmt es doch gar nicht mit seinem Willen überein, irgend solche vernünftige Natur gänzlich zu Grunde gehen zu lassen.« Aber scheine dann nicht Gott gleichsam »durch die Nothwendigkeit, etwas Ungeziemendes zu vermeiden, gezwungen zu sein zur Herstellung des menschlichen Heils? oder wie wollte man dann läugnen können, dass er dies mehr um seinetwillen thue, als um unsertwillen; und wenn dies ist, welchen Dank sei man ihm schuldig für das, was er um seinetwillen thut? Wie auch wolle man dann noch unser Heil seiner Gnade zuschreiben, wenn er uns rette aus Nothwendigkeit?« Ein Einwurf nicht ohne Gewicht, den A. beseitigt durch die Unterscheidung eines Müssens von aussen her, wider Willen, und aus der eigensten, freiesten Natur heraus. »Wenn nun Jemand selbst und freiwillig den Zwang Gutes zu thun sich auferlegt und ihn auch nicht wider seinen Willen trägt, der allerdings verdient Dank für seine Wohlthat.« Denn das sei kein Zwang, sondern Gunst und

Gnade; »denn wenn, was du heute freiwillig für morgen geben zu wollen versprichst, mit dem selben Willen morgen gibst, so ist, obwol du dein Versprechen morgen halten musst wenn du kannst, oder zum Lügner werden, der Empfänger doch nicht weniger Dank dir schuldig für die erwiesene Wohlthat, als wenn du es nicht versprochen hättest, weil du ja nicht gezwungener Weise dich vor der Zeit ihn zum Schuldner für jene Gaben gemacht hast. Desswegen müssen wir nur um so mehr, wenn Gott das Gute, das er begonnen hat, am Menschen vollendet, obwol es sich allerdings nicht ziemte, dass er vom angefangenen Guten abstehe, alles seiner Gnade zuschreiben, weil er das um unsertwillen begonnen hat, nicht um sein selbst willen, als der Niemandes bedarf; denn ihm war es nicht verborgen, was der Mensch thun würde, als er ihn schuf, und doch, als er ihn nach seiner Güte schuf, hat er sich gleichsam von freien Stücken dazu verpflichtet, das angefangene Gute zu vollenden.« Ueberhaupt lasse sich bei Gott gar nicht von Zwang reden; nur von Nothwendigkeit, seine Ehre zu bewahren, »welche Nothwendigkeit aber nichts anderes ist, als die Unveränderlichkeit seiner Ehre, die er von sich und von keinem andern hat.« Gleichwol möge man sagen, dass die Güte Gottes um seiner Unveränderlichkeit willen nothwendiger Weise am Menschen vollende, was sie begonnen, obwol alles Gute, was sie thut, nur Gnade sei. A., wie wir wissen, erkennt in Gott keine Nothwendigkeit an, als vermittelt durch seinen Willen sei; so auch hier; Gottes Wille aber in dieser Beziehung Liebe, Gnade gewesen, weil mit Rücksicht auf das Bedürfniss der Menschen, das er voraussah. —

Den letzten, für A. vielleicht entscheidenden Grund, dass die Menschheit ihrer Bestimmung und ihres Zieles nicht gänzlich verlustig gehen, d. h. nicht der Strafe schlechthin unterliegen könne, nimmt er aus der Engelwelt und aus dem Verhältniss der Menschenwelt zu ihr. A. führt nämlich die Augustinischen Ideen aus, dass die Zahl der Engel, die unvollständig geworden durch die Gefallenen, wieder ergänzt werden müsse aus der Zahl der erwählten

Menschen. Dass die vernünftige Kreatur, die in der Anschauung Gottes selig ist, oder selig werden soll, »in einer bestimmten in der Vernunft gegründeten Zahl« festgesetzt sei, so dass dieselbe weder grösser noch kleiner sein könne, davon geht er aus; »denn entweder weiss Gott nicht, in welcher Zahl sie am schicklichsten existirt, was ungereimt ist; oder wenn er es weiss, so wird er sie auch in der Zahl, die er dem Zweck am angemessensten erachtet, wirklich existiren lassen.« Ohne Zweifel gehörten nun alle Engel zu dieser Zahl, denn sonst müssten wir sagen, dass die gefallenen Engel als überzählig zum Fall prädestinirt gewesen seien. Da nun durch den Fall so vieler Engel ein Ausfall in jener vorherbestimmten vernunftgemässen Zahl entstanden ist, so müsse derselbe nothwendig ergänzt werden, »oder es bliebe die vernünftige Natur, die in einer vollkommenen Zahl vorausgewusst ist, in einer unvollkommenen Zahl, was nicht sein kann.« Es wird nun von A. gezeigt, durch verschiedene subtile Gründe, warum nicht andere Engel für die gefallenen zur Ergänzung erschaffen werden konnten: einmal, »weil dies der ursprünglichen Schöpfung zu widersprechen schiene,« dann, »weil die jetzt erschaffenen Engel nur solche sein müssten, wie jene gewesen sein würden, wenn sie nicht gesündigt hätten, als welche, ohne je eine Strafe der Sünde gesehen zu haben, beharrt hätten, was nach ihrem Falle bei denen, die erst in der Folge in ihre Stelle treten sollten, unmöglich wäre.« Somit kann die Ergänzung nur aus der Menschheit stattfinden, »weil sonst keine andere vernünftige Kreatur vorhanden ist.« Und daraus folgt weiter, einmal, dass die Menschen, welche bestimmt sind, die Zahl der Engel zu ergänzen, »gerade so sein müssen, wie jene gewesen sein würden dort, für die sie eintreten, d. h. gerade so, wie die guten Engel jetzt sind, denn sonst wären die Abgefallenen nicht ersetzt; womit zugleich gesagt ist, dass Gott den Menschen mit seiner Sünde nicht ohne Genugthuung zum Ersatz der gefallenen Engel annehmen könne;« zweitens, »dass der auserwählten Menschen Zahl wenigstens nicht geringer sein könne, als die der verworfenen Engel.« Ob aber nur so gross und nicht

grösser? Eine Frage, die von Bedeutung ist, weil sie im einen Fall die Menschen nur zum Surrogat der gefallenen Engelwelt macht, im andern Falle aber über dieses hinaus dem Menschen eine selbständige Würde gibt, ihn »um seiner selbst willen gemacht werden lässt.« So entscheidet sich denn A. dafür, dass die ursprüngliche vollständige Zahl durch jene Engel noch nicht erreicht war, »so dass aus den Menschen, sowol was verloren ging, als was zuvor schon fehlte, ergänzt werden musste, und die Menschen daher geschaffen wurden nicht nur zur Wiederherstellung der verminderten, sondern zur Vervollständigung der noch nicht vollständigen Zahl.« Auch im Interesse der Idee Gottes scheine dies nothwendig. Oder »wäre es nicht Keckheit zu sagen, Gott wolle oder könne die Wiederherstellung nicht ohne diesen Fall zu Stande bringen?« Endlich »wenn die erwählten Menschen in eben dem Maasse über das Unglück der Engel sich freuen müssten, als sie sich freuen über ihre eigene Aufnahme und Erwählung, da diese ohne jene nicht stattgefunden, wie könnte man sie von einer unwürdigen Freude rechtfertigen, ja wie sollten sie mit diesem Laster glücklich sein?« Was wegfalle, wenn man nicht die Ueberzeugung haben müsse, »man wäre nicht, wo man ist, wenn nicht ein Anderer gefallen wäre; wenigstens könnte ich mir nicht denken, wie Einer dann Grund zu einer solchen Schadenfreude haben könnte und haben sollte; denn wie kann dann Einer wissen, ob er nur zur Wiederherstellung dessen, was vermindert worden ist, oder zur Ergänzung dessen, was nicht vollkommen war an der Zahl des zu bildenden himmlischen Staates, geschaffen sei; vielmehr werden Alle sich überzeugt halten, dass sie nur zur Vollendung jenes Staates bestimmt sind.« — Gewiss, damit hat A. diese Hypothese (auf die man in der Kritik gewöhnlich zu viel Werth gelegt hatte) im Wesen selbst wieder zurückgenommen.

Wir kennen jetzt die Gründe, aus denen A. schliesst, dass die Strafe nicht schlechthin über der Menschheit walten, mit andern Worten, dass die Vollendung, resp. die Wiederherstellung der menschlichen Natur, nicht unterblei-

ben durfte, »wiewohl das fest stehen bleibt, dass sie nicht geschehen kann, ohne vollständige Genugthuung für die Sünden, welche aber kein Sünder zu leisten im Stande ist.«

Ueberschauen wir in kurzem die bisherige Entwickelung As. Der Mensch ist geschaffen zur Ehre Gottes, zur eigenen Seligkeit, zur Mitgliedschaft der engelischen Gemeinde — nur verschiedene Seiten der einen Idee! Dies ist das Erste. Nachdem er aber — welche allgemeine Sündhaftigkeit A. nicht bewiesen hat, sondern als zugestanden voraussetzt — von dieser seiner Bestimmung abgewichen, sich also gegen die Ehre Gottes vergangen und dadurch sich um das Gefühl der eigenen Seligkeit gebracht hat, ist er als Sünder entweder entsprechende Genugthuung Gott schuldig (die er nicht leisten kann), oder schlechthin zu bestrafen (was mit Gottes Absicht wie mit des Menschen Bestimmung streitet), oder geradezu ohne Satisfaktion zu begnadigen (was ebenso unvereinbar ist mit Gottes Ehre wie mit des Menschen eigenen Bedürfnissen). »Wie nun?« ruft Boso aus. »Das hast du, erwiedert A., mit denen auszumachen, welche glauben, dass Christus nicht nothwendig sei zum Heile der Menschen; mögen sie sagen, wie der Mensch gerettet werden könne ohne Christus. Ist ihnen das aber auf keine Weise möglich, so mögen sie aufhören uns zu verhöhnen und sich an uns anschliessen; oder aber mögen sie verzweifeln, dass es auf irgend eine Weise geschehen könne.« Damit hat A. den Uebergang zum zweiten Theil angebahnt. Der Knoten ist geschürzt, er kann nur gelöst werden durch Jesus Christus. »Falls übrigens Jemand auch nicht einsähe, wie das durch Christum geschehen könne, »wenn er aber nur einsieht, dass es auf andere Weise nicht geschehen kann«, so müsse ihm das genug sein. Oder wollte er dennoch, weil er das »wie« nicht begreift, daraus schliessen, dass es weder durch Christum noch auf irgend eine andere Weise habe geschehen können, »der wäre ein Thor, sofern er eine nothwendige Sache darum als unmöglich behauptet, weil er nicht weiss, was es damit für eine Bewandtniss hat. Denn was aus nothwendigen Gründen bewiesen ist, dass es wahr sei, das

darf in keinen Zweifel gezogen werden, auch wenn die Art, wie es ist, nicht eingesehen wird.«

Der zweite Theil der anselmischen Schrift beschäftigt sich nun hauptsächlich damit, nachzuweisen, wie in Christus und seinem Tode vollständige Genugthuung gegeben sei.

Im Begriff der anselmischen Satisfaktion liegt, dass Gott für die Sünde der Menschen Etwas gegeben werden müsse, a) wozu man nicht ohnehin verpflichtet ist, b) was mehr ist als Alles ausser Gott. Nun ist aber »Nichts über Alles, was nicht Gott ist, als nur Gott!« Niemand also sonst, kein Mensch und kein Engel, kann diese Genugthuung leisten. Auf der andern Seite soll es aber zugleich ein Mensch sein, der sie leistet, »weil sonst der Mensch nicht genug thäte«; also »da die Genugthuung Niemand als Gott leisten kann und Niemand als der Mensch leisten soll, so ist nothwendig, dass sie ein Gott-Mensch leistet.«

Was liegt aber in diesem Begriff »Gott-Mensch?« mit andern Worten: »auf welche Weise kann Gott Mensch werden?« Dies ist die weitere Frage. Hierauf erwiedert A., der Gott-Mensch müsse sowohl vollkommener Gott als vollkommener Mensch sein, weil die Satisfaktion sonst nicht von ihm geleistet werden könnte. Es können daher die göttliche und menschliche Natur nicht »in einander übergehen«, so dass die göttliche zur menschlichen oder die menschliche zur göttlichen würde, noch sich so vermischen, dass irgend eine dritte aus beiden würde, welche weder menschliche noch göttliche wäre (wie etwa aus zwei Thier-Individuen verschiedener Gattung männlichen und weiblichen Geschlechts ein drittes erzeugt wird, das weder des Vaters noch der Mutter ganze Natur hat, sondern eine aus der beiderseitigen zusammengesetzte dritte ist). Sie dürfen aber auch nicht auf diese Weise vereinigt gedacht werden, dass ein anderer Mensch und ein anderer Gott wäre, und nicht der Mensch zugleich Gott und Gott zugleich Mensch. Es wäre sonst »unmöglich, dass Beide ausrichteten, was ausgerichtet werden soll: der Gott für sich würde nichts thun, weil er nichts schuldig wäre, und der Mensch nicht,

weil er es nicht können würde.« Damit also der Gottmensch das thue, was geschehen solle, »muss eben derselbe, der die Satisfaktion leisten soll, zugleich vollkommener Gott und vollkommener Mensch sein,« weil er sie nur als wahrer Gott leisten könne, und als wahrer Mensch zu leisten schuldig sei. »Wie also nothwendig ist, dass ein Gott-Mensch sei, aber beide Naturen in ihrer unversehrten Reinheit, so ist nicht minder nothwendig, dass diese beiden Naturen unversehrt sich vereinigen zu einer Person, gleich wie Leib und vernünftige Seele zu einem Menschen sich vereinigen.«

Wenn nun dergestalt Gott die menschliche Natur annehmen muss, »woher nimmt er sie an?« Von Adam, oder schafft er einen neuen Menschen wie den Adam? Offenbar von Adam; »denn wenn er einen ganz neuen Menschen schüfe, der nicht von Adams Geschlecht wäre, so würde dieser nicht zu dem menschlichen Geschlecht gehören, das von Adam geboren ist, wesshalb er auch für dasselbe genug zu thun nicht schuldig wäre; denn wie es gerecht ist, dass für die Schuld des Menschen der Mensch genug thue, so ist nothwendig, dass der Genugthuende zugleich auch der Sünder sei oder doch desselben Geschlechts: anders sonst hätte weder Adam noch sein Geschlecht für sich genug.« Ueberdem: »wie Adam und sein ganzes Geschlecht für sich ohne Beistand eines andern Geschöpfes festgestanden wären, wenn sie nicht gesündigt hätten, also muss auch dasselbe Geschlecht, wenn es nach dem Fall sich wieder erhebt, durch sich selbst sich erheben und aufgerichtet werden; denn wer es auch immer sei, durch wen es in seinen Stand wieder hergestellt wird: so steht es nur durch eben den, durch welchen es seinen alten Stand wieder gewinnt.« Wenn demnach Adams Geschlecht »durch einen andern Menschen aufgerichtet würde, der nicht von gleichem Geschlecht wäre, so würde es nicht in jene Würde, die es erlangt haben würde, wenn Adam nicht gesündigt hätte, mithin also nicht vollständig hergestellt werden, und es hätte den Schein, als ob Gott seinen Vorsatz nicht hätte ausführen können.« Also nur ein Nachkomme Adams könne der für die Sünden der Menschen Genug-

thuung leistende Gott-Mensch sein; und zwar müsse er von einer **Jungfrau** geboren sein, denn auf vierfache Weise, sagt A. ächt scholastisch, könne Gott einen Menschen schaffen; »entweder aus Mann und Weib, wie gewöhnlich geschieht, oder ohne Mann und Weib, wie Adam entstand, oder aus dem Mann ohne Weib, wie er die Eva schuf, oder aus dem Weib ohne Mann, was noch nie geschehen.« Um nun zu beweisen, dass auch **diese** Weise in seiner Macht stehe und gerade für diesen Fall aufgespart sei, so «war nichts passender», als dass er den Erlöser vom Weib ohne Mann, und zwar von einer Jungfrau annahm. Wie z. B. die Sünde des Menschen und die Ursache seiner Verdammniss vom Weib ausgegangen sei, so geziemte es sich auch, dass das Heilmittel der Sünde und die Ursache unseres Heiles vom Weibe geboren würde; und wenn es dort eine Jungfrau gewesen, so sei billig, dass es auch hier eine wäre u. s. w.

Auf diese Weise ist der Gottmensch nach seiner **menschlichen** Seite bestimmt worden; er muss es nun auch werden nach seiner **göttlichen** Seite. **Welcher** unter den drei Personen der göttlichen Dreieinigkeit kömmt nun die Menschwerdung zu, «denn mehrere Personen können ja nicht ein und denselben Menschen in die Einheit der Person aufnehmen.» Dem **Sohne**, antwortet Anselm, und motivirt es wieder ächt scholastisch; »denn welche andere Person (hl. Geist oder Vater) Mensch geworden wäre, so wären zwei Söhne in der Dreieinigkeit: nämlich Gottes Sohn, welcher auch vor der Menschwerdung Sohn ist, und jener, der durch die Menschwerdung der Sohn der Jungfrauen wurde, und es wäre an den Personen, die immer gleich sein sollen, eine Ungleichheit nach der Würde der Geburt. Denn eine höhere Geburt hätte der aus Gott Geborne, als der aus der Jungfrau Geborne.« Ferner: «Wäre der Vater Mensch geworden, so wären zwei Enkel in der Trinität, sofern der Vater der Enkel von den Eltern der Jungfrau durch den angenommenen Menschen wäre, und das Wort, obschon es nichts vom Menschen an sich hätte, wäre doch der Enkel der Jungfrau, weil er der Sohn des Sohnes derselben wäre:« lauter Ungereimtheiten, die bei

der Menschwerdung des Sohnes wegfielen. Auch klinge es «schicklicher, wenn der Sohn zum Vater bittet, als jede andere Person zur andern.» Endlich: »der Mensch, für welchen er bitten, und der Teufel, welchen er überwinden sollte, haben beide eine falsche Aehnlichkeit Gottes durch den Eigenwillen sich angemasst; sie haben desshalb gleichsam spezieller gegen die Person des Sohnes gesündigt, welcher als die wahrhaftige Aehnlichkeit des Vaters gilt; demjenigen nun, dem ganz besonders die Beleidigung gilt, dem wird auch am besten die Rache oder die Verzeihung der Schuld zugetheilt.«

Nachdem in dieser Art A. die beiden Naturen des Gottmenschen näher bestimmt, schreitet er fort zu einer nähern Bestimmung der ethischen und metaphysischen Beschaffenheit dieser gottmenschlichen Persönlichkeit, um daran zu ermessen, ob sie als solche für das Werk der Satisfaktion geeignet sei. Das Erste, was er in dieser Beziehung diesem Gottmenschen zuschreibt, ist die Unsündlichkeit, die er eben sowohl als ein Nichtsündigen-können, wie als ein Nicht-können-sündigen bezeichnet, welch letzteres er aber nicht als äussere Nothwendigkeit gefasst wissen will, sondern als ein durch den Willen bedingtes und vermitteltes Können, oder vielmehr als ein durch das Nicht-Wollen bedingtes und bewirktes Nicht-Können. Alles Können folge dem Willen, »denn wenn ich sage, dass ich sprechen oder gehen kann, so ist dabei verstanden: wenn ich will; denn wenn der Wille nicht dabei vorausgesetzt wird, so ists kein Können, sondern ein Müssen.... Wir können daher wol sagen von Christus, er konnte lügen, nämlich unter der Voraussetzung, wenn er wollte; weil er aber nicht wider seinen Willen lügen konnte und nicht lügen wollen konnte, so kann nicht minder gesagt werden, er habe nicht lügen können. So verstanden konnte er und konnte er nicht lügen.« Dieses Nicht-können-sündigen ist also nach A. eine innere Nothwendigkeit seines Wesens, keine äussere, und diese innere Nothwendigkeit die Frucht seines beharrlichen, unwandelbaren Willens: sein eigenstes Werk ist, dass er nicht sündigen konnte;

von sich selbst hat er diesen Willen, »wie Gott, der alles was er hat, vollkommen von sich selber hat, und um des Guten willen, das er hat und bewahrt ohne alle äussere Nothwendigkeit, sondern durch seine eigenste und ewige Unwandelbarkeit, am höchsten preiswürdig ist.« So Christus; «denn obschon die menschliche Natur was sie hat, von der göttlichen hat, so hat doch er selbst es von sich selbst, weil beide Naturen Eine Person sind.« Aber wie konnte Gott aus der sündigen Masse einen Menschen ohne Sünde, »gleichsam einen Süssteig mitten aus einem Sauerteig« nehmen? Denn wenn auch die Empfängniss dieses Menschen rein und ohne die Sünde der fleischlichen Lust war, so »ist ja doch die Jungfrau selbst, von der er kam, in Sünden empfangen und in der Erbsünde geboren.« Wenn einmal fest stehe, antwortet hierauf A., dass jener Mensch Gott sei und der Versöhner der Sünden, so sei »kein Zweifel, dass er auch ohne Sünden sei, was er nicht sein könne, wenn er nicht ohne Sünde aus der sündigen Masse genommen wäre; auf welche Weise aber die Weisheit Gottes das bewirke — wenn wir das nicht einzusehen vermögen, müssen wir uns nicht wundern, sondern mit Anbetung es hinnehmen, dass in den Geheimnissen etwas so Hohes sei, das wir nicht verstehen; denn auf wunderbarere Weise habe Gott die Welt wieder hergestellt als er sie geschaffen habe.« Doch versucht er auch einige Erklärungen. Nach der einen schreibt er dem Tode Christi eine rückwirkende, reinigende Kraft zu auf gewisse (zur Reinigkeit bestimmte) Personen, und aus dieser Zahl sei eben auch Maria gewesen, und darum »vor seiner Geburt durch ihn (im Glauben an den zukünftigen Erlöser) von ihren Sünden gereiniget worden«; — eine Erklärung, die an Abenteuerlichkeit ihres Gleichen sucht. Anders noch erklärt sich A. in der Schrift »über die jungfräuliche Empfängniss.« Es gebe nämlich einen dreifachen Verlauf der Dinge: einen wunderbaren, einen naturgemässen und einen durch den freien Willen bewirkten. Der wunderbare aber sei den Naturgesetzen keineswegs unterworfen, sondern herrsche frei. Wie nun die Fortpflanzung des Mannes von einer blossen

Jungfrau nicht natürlich noch freiwillig, d. h. weder im Lauf der Natur gegründet, noch durch den blossen Willen eines Menschen bewirkt, sondern wunderbar (durch den unmittelbaren Willen Gottes bewirkt) sei, »wie diejenige, welche das Weib aus einem blossen Manne nahm, oder wie die Schöpfung des Mannes aus dem Erdenkloss«: so sei klar, dass sie keineswegs den Gesetzen und der Weise jener Fortpflanzung unterliege, welche Wille und Natur in ihrer Weise befolgen.

So viel über die Unsündlichkeit Christi, ihre Möglichkeit und Wirklichkeit. Als unsündlich ist aber der Gott-Mensch »auch der Todes-Schuld nicht unterworfen wie alle andern Menschen schuldiger Massen sterben«, sondern «wie Adam nicht gestorben wäre, wenn er nicht gesündigt hätte, um so viel weniger wird der schuldig sein den Tod zu erleiden, in welchem keine Sünde ist, weil er Gott ist.» Eben so wenig als der Schuld ist er der Nothwendigkeit des Todes unterworfen nach seiner göttlichen Natur, «nach der er ewig unzerstörlich bleibt.» Wenn er aber nicht hat müssen sterben, hat er sterben können? war er sterbensfähig? »Ja, sagt A., aber nicht aus dem gewöhnlichen Grunde, sofern Christus wahrer Mensch, jeder Mensch aber sterblich sei. Denn die Sterblichkeit gehöre nicht zur reinen, sondern zur verderbten Natur des Menschen. »Hätte der Mensch nicht gesündigt, so würde seine Unsterblichkeit unwandelbar bestätigt worden sein, und er würde dennoch nicht weniger wahrer Mensch sein; und wenn einst die Sterblichen in Unverweslichkeit auferstehen werden, so werden sie auch nicht minder wahre Menschen sein: denn wenn die Sterblichkeit zur Wahrheit der menschlichen Natur gehörte, so könnte das kein Mensch sein, der unsterblich wäre.« Darum, schliesst A., gehöre zur reinen menschlichen Natur weder die Verweslichkeit noch die Unverweslichkeit, weil keines von beiden den Menschen weder ausmache noch aufhebe, sondern die eine gehöre nur zu seinem Elend, die andere zu seiner Seligkeit; es sei aber, weil nun einmal jeder Mensch sterbe, die Sterblichkeit darum in den Begriff des Menschen aufgenommen worden von

den Philosophen, »welche nicht glauben, dass der ganze Mensch je unsterblich weder habe sein können noch überhaupt sein könne.« Also nicht daraus, dass der Gottmensch wahrer Mensch sei, lasse sich genügend schliessen, dass er sterben könne; vielmehr müsse dies in seiner Gottheit begründet sein. »Wenn er nämlich, wie er Gott ist (A. spricht, wie wir sehen, durchgängig nicht von dem historisch erschienenen Christus, sondern von dem durch ihn a priori konstruirten, also noch als zukünftig gedachten), also auch allmächtig ist, so kann er, wenn er will, sein Leben dargeben und wiederum nehmen; könnte er das nicht, so könnte er nicht für allmächtig gehalten werden; folglich kann er nie sterben, wenn er will, und kann sterben und auferstehen.« Ob er aber sein Leben dahin gebe ohne Zuthun eines Andern, oder mit Zuthun unter seiner Zulassung, das mache in Bezug auf seine Macht keinen Unterschied aus; »denn wenn er es zulassen wolle, könne er getödet werden, und wenn nicht, nicht.«

Nach A. wird also der Gottmensch so beschaffen sein und muss es so sein, dass er weder aus Nothwendigkeit sterben muss, weil er allmächtig ist, noch aus Schuld, weil unsündlich, und dass er doch sterben kann aus freiem Willen, wenn es nothwendig ist.

Von der Person des Gottmenschen führt uns die weitere Frage auf das Werk der Genugthuung. Was ist nun das, womit der Gottmensch genug thut, d. h. wozu er nicht verpflichtet ist und das grösser ist als alles ausser Gott? Die Weihe seines Lebens, die Unterwerfung seines Willens unter den Willen Gottes in unwandelbarem Festhalten der Gerechtigkeit? Nein! »denn alle vernünftige Kreatur schuldet Gott diesen Gehorsam.« Vielmehr muss er »auf ganz andere Weise sich oder etwas aus sich« Gott darbringen. Dies aber ist — die Hingabe seines Lebens, seiner Seele, seiner selbst in den Tod zur Ehre Gottes. In diesem Tode sieht A. Alles, was angemessen, was sittlich kräftigend ist, vor allem, was zu einer wahren Satisfaktion gehört. »Wenn der Mensch mit Lust sündigte, ist's nicht billig, dass er mit Härte und Mühe genug thut? und wenn er sich so leicht

vom Teufel besiegen liess, und durch Sündigen Gott entehrte, also dass es nicht leichter hätte geschehen können, ist's nicht recht, dass der für seine Genugthuung sündigende Mensch ebenso mit solcher Schwierigkeit den Teufel besiege zur Ehre Gottes, also dass keine schwerere möglich wäre? Ist's nicht würdig, dass der, welcher sich Gott durch Sündigen so entzog, dass er sich mehr nicht hätte entziehen können, zur Genugthuung sich so Gott hingebe, dass er sich mehr nicht geben könnte. Mühsamer aber und beschwerlicher ist nichts, was der Mensch freiwillig und nicht aus Schuld zur Ehre Gottes ertragen kann, als der Tod, und auf keine Weise kann sich der Mensch mehr Gott weihen, als wenn er sich zu seiner Ehre dem Tode hingibt.» Doch wird für den Gottmenschen die Theilnahme an unserer Schwäche und Sterblichkeit nichts Unseliges sein; »denn so wenig ein Glück, das Jemand gegen seinen Willen hat, seine Seligkeit ausmacht, ebenso wenig macht ihn das elend, wenn Jemand in weiser Absicht ohne Zwang und mit eigenem Willen eine Last übernimmt.« — Aber nicht bloss was angemessen ist, sondern auch was nur immer sittlich kräftigend wirkt, findet A. in diesem Tode. Es war »nothwendig, es war weise, dass der, so die Menschen erlösen sollte, und vom Wege des Todes und des Verderbens zum Weg des Lebens und des ewigen Heiles durch Lehren zurückführen, mit ihnen in Gemeinschaft trat, und in eben dieser Gemeinschaft, während er sie durchs Wort lehrte, wie sie leben sollen, zugleich sich selbst zum Vorbild gab. Wie könnte er sich aber den Schwachen und Sterblichen zum Vorbild geben, dass man trotz Unbill, Schmach, Schmerzen oder Tod nicht vom Wege der Gerechtigkeit weichen solle, wenn sie nicht erkenneten, dass er das alles wirklich selbst erfahren«? Es sei wahr, es hätten Viele vor seiner Ankunft, und Johannes der Täufer nach seiner Ankunft aber vor seinem Tode, den Tod festiglich für die Wahrheit erlitten; »aber kein Mensch ausser ihm hat durch seinen Tod Gott gegeben, was er einmal nicht mit Nothwendigkeit hätte verlieren müssen, oder bezahlt, was er nicht schuldete. Nur der Erlöser hat dies gethan. Darum

so hat er vielmehr ein Beispiel gegeben, wie ein Jeder, was er doch einmal ohne Verzug verlieren muss, für sich selbst Gott dargeben solle, wenn es nothwendig ist, da er, obwol er es nicht für sich bedurfte, noch für Andere gezwungen war, denen ja nichts als Strafe gehörte, ein so kostbares Leben, ja sich selbst — und welch eine Person! mit so grossem Willen hingab.« — Aber nicht blos was sittlich kräftigend wirkt, findet A. in diesem Tode des Gottmenschen, sondern Alles, was zu einer vollkommenen Satisfaktion gehört. Der Gottmensch gebe ein Leben hin, wozu er nicht verpflichtet sei, weil unsündlich, noch genöthigt, weil allmächtig und doch eben desswegen befähigt; ein Leben, das auch ein genügendes Mittel, ein Aequivalent sei um seines unendlichen Werthes willen, ebendarum auch aller Menschen Sünden nach Zahl und Grösse überwiege; denn wie auf der einen Seite, so argumentirt A. die Tödtung des Gottmenschen, eine grössere Sünde sei, als alles auf der Welt (wiewol Alles, was Sünde ist, gegen ihn geschehe), als die ganze Masse der übrigen Sünden zusammen, weil die Sünde, die an seiner Person geschehe, unvergleichlich alle die übertreffe, welche ausser seiner Person gedacht werden können: so müsse nun auch auf der andern Seite das Leben dieses Gottmenschen höher, als irgend ein anderes Gut sein, wenn alles Gute gerade so gut sei, als seine Vernichtung böse: ein so hohes, so liebenswürdiges Gut müsse also hinreichen zur Tilgung der Sündenschuld der ganzen Welt, sie besiegen, ja mehr als hinreichen, weil es unendlich mehr Werth habe

Anders konnte der Ehre Gottes nicht genug gethan werden, als durch diesen Tod, der aber für den Gottmenschen nicht eine Nothwendigkeit war über ihm, sondern in ihm, »denn es war ihm unmöglich, nicht sterben zu wollen; er hat aus Nothwendigkeit sterben wollen, weil er unmöglich, was er war, nicht sein konnte; denn er ist nicht weniger dazu Mensch geworden, dass er sterben wolle, als dazu, dass er sterbe zur Ehre Gottes.« Die Ehre aber gebührt der ganzen Dreieinigkeit. »Darum hat er, weil er eben als Sohn Gottes Gott ist, zu seiner eigenen Ehre sich

selbst sich, wie dem Vater und dem hl. Geiste geopfert, d. h. seine Menschheit seiner Gottheit, welche eine und dieselbe der drei Personen ist. Um jedoch in derselben Wahrheit zu bleiben und noch deutlicher zu sagen, was wir wollen, so wollen wir sagen, wie man's gewohnt ist, dass der Sohn freiwillig sich dem Vater darbrachte, denn auf diese Weise wird es am Klarsten ausgesprochen, weil so in einer Person die ganze Gottheit, der er nach seiner Menschheit sich opferte, erkannt wird, und doch bei dem Namen Vater und Sohn eine gewisse heilige Rührung in den Herzen empfunden wird, wenn man sagt, dass den Vater der Sohn für uns anrufe.«

Doch nicht blos zur Ehre Gottes diente dieses Opfer, sondern auch zum Heile der Menschheit; dies ist der Schluss der anselmischen Entwickelung. »Der nämlich, der ein solches Opfer freiwillig Gott gibt, darf nicht wol ohne Vergeltung bleiben; vielmehr ist es Pflicht, dass der Vater dem Sohne vergilt, denn sonst schiene er entweder ungerecht, wenn er nicht wollte, oder unvermögend, wenn er nicht könnte, was Beides Gottes unwürdig. Wer nun Vergeltung übt gegen Jemanden, der gibt entweder, was dieser nicht hat, oder lässt nach, was er von ihm fordern kann.« Dies sei nun aber nicht möglich beim Sohne. »Denn ehe der Sohn so grosse That vollbrachte, war alles, was des Vaters war, auch sein, auch war er nie etwas schuldig, was ihm könnte nachgelassen werden. Was also soll dem vergolten werden, der nichts bedarf und an dem nichts ist, was ihm gegeben oder erlassen werden könnte!« So steht auf der einen Seite die Nothwendigkeit, und auf der andern die Unmöglichkeit der Wiedervergeltung; denn nothwendig ist, dass Gott gebe, was er schuldet, und doch ist Niemand, dem er's geben könnte. Wenn aber ein solcher und so wohlverdienter Lohn weder ihm noch einem Andern gegeben würde, so hätte der Sohn eine so grosse That umsonst vollbracht, was zu glauben Frevel wäre; folglich muss einem Andern vergolten werden, weil ihm selbst nicht vergolten werden kann; und wenn der Sohn, was ihm gebührt, einem Andern geben will, könnte das ihm der Vater mit Recht

verwehren, oder einem Andern, dem er es geben will, versagen«? Das eine so wenig, als das andere; »weil dem Sohn das Seinige wegzugeben erlaubt ist, und der Vater, was er schuldet, nur einem Andern geben kann.« Wem nun aber könnte der Sohn passender die Frucht und Vergeltung seines Todes zutheilen, »als denjenigen, zu deren Heil er Mensch geworden ist und denen er durch sein Sterben ein Beispiel gegeben, um der Gerechtigkeit willen zu sterben? Sonst wären sie ja umsonst seine Nachfolger, wenn sie nicht seines Verdienstes theilhaftig wären? Oder wen machte er billiger zu Erben seines Verdienstes, dessen er selbst nicht bedarf, und des Ueberflusses seiner Fülle, als seine Eltern und Brüder, welche er mit so viel und grosser Schuld belastet in Armuth, in der Tiefe des Elends schmachten sieht, auf dass ihnen erlassen werde, was sie schulden für ihre Sünden, und gegeben werde, was sie um ihrer Sünden willen noch ermangeln; denn es ist ja offenbar, dass Gott auf keine Weise selbst es bedurfte, dass er that, was er that.«

In dieser Art, durch die Hingabe des Sohnes, sieht A. Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes auf die schönste Weise ausgeglichen. »Was kann man barmherzigeres sich denken, als wenn zu dem Sünder, der zu ewiger Strafe verdammt ist und nicht hat, womit er sich loskaufe, der Vater sagt: nimm hin meinen Eingebornen und gieb ihn für dich; und der Sohn selbst spricht: nimm mich und erkaufe dich los. Was auch gerechter, als dass der, dem ein Preis gegeben wird, grösser, als alle Schuld, wenn es mit der schuldigen Gesinnung gegeben wird, alle Schuld erlasse.« — Diese Versöhnung fasst aber A. nicht universal im weitesten Sinn, sondern nur für die Menschen. Die verdammten Engel könnten nur gerettet werden durch einen Gott-Engel, was aber unmöglich wäre schon desswegen, weil, wie A. konjekturirt, nicht alle Engel von Einem Engel abstammen, wie die Menschen von einem Menschen; dann auch, weil sie nicht durch einen Andern zum Fall veranlasst worden seien, also auch ohne fremde Hülfe vom Fall aufzustehen genöthigt wären, was ihnen unmöglich. —

Dies ist die inhaltreiche Antwort A's. auf die Frage: »warum ein Gottmensch.« »Ich glaube, sagt er am Schlusse der Schrift, der Frage einigermassen genügt zu haben, obwol ein Anderer, als ich, dies besser und vollständiger thun könnte, und grössere und mehr Gründe dieser Sache vorhanden sind, als mein, oder irgend ein sterblicher Geist zu fassen vermag.« So tief deuchte ihn dieses Mysterium.

Haben wir im Vorliegenden die in bewunderungswürdiger Geschlossenheit des Gedankenzusammenhangs fortschreitende Entwickelung A's. gegeben, und um der grossen Wichtigkeit des Traktates willen ausführlich und meist mit den eigenen Worten desselben, so bleibt uns noch übrig, zur Beurtheilung Einiges nachzutragen.

Das Werk Christi ist Eines, wie das geistige Leben des Menschen, dessen religiöse und sittliche Vollendung resp. Wiederherstellung es bezweckt. Wie aber das Eine geistige Leben des Menschen sich nach drei Vermögen theilt, so wird das Eine Werk Christi in drei Seiten getheilt (das prophetische, hohenpriesterliche, königliche; oder wie man sie nennen will), welche den verschiedenen Vermögen der Menschen und deren Bedürfnissen entsprechen, welche aber, wenn anders die Auffassung und Erlebung des Heilswerkes nicht eine einseitige und mangelhafte sein will, nicht etwa nur von einem Vermögen aufgefasst werden dürfen, oder nur nach der einen Seite, sondern in ihrem Zusammenhang und vom ganzen Menschen.

Bei A. nun geht das ganze Werk Christi in der Versöhnung auf, welche der einzige Grund ist, warum Gott Mensch ward; während das Werk Christi sich als «Versöhnung» nur darstellt, insofern es zur Schuld des Menschen in Beziehung gebracht wird, Versöhnung nur ist «von seiner Rechtsseite» betrachtet, oder nur als «hohepriesterliches» (wie die heutige Dogmatik es nennt): der Christenmensch erscheint in ihr nur nach der Seite, nach welcher er immer noch sich unangemessen verhält und weiss zum göttlichen Gesetz.

Es ist klar, dass, wenn diese Seite nur eine des Christenthums ist und nur eine Weise, wie dasselbe gefasst

werden kann, sie eben darum ihre wahrhafte und angemessene Stelle nur im Ganzen haben kann, nicht abgerissen von demselben. Indem aber A. dies nicht that, hat er seiner Theorie von vornherein den Stempel der Einseitigkeit aufgedrückt. Zwar könnte man es einen Fortschritt nennen, dass er diesen Begriff an und für sich, dass er das Werk Christi im Brennpunkt der Versöhnung betrachtet hat; ist dies doch der Weg, wie jeder Begriff für sich zu seinen Ehren kommt, in seiner Eigenthümlichkeit betrachtet, und darum auch gründlicher durchgearbeitet wird; aber immerhin war nothwendig, dass wenigstens die Anschauung des Ganzen, in dem dieser eine Begriff seinen Ort hat, die Grundlage, in der er wurzelt, nachgewiesen, angedeutet, oder doch vorausgesetzt werde. Indessen das eben fehlt bei A.; und darin liegt denn auch ein gut Theil der Einseitigkeiten seiner Theorie. Hätte er eine klare Einsicht in das ganze Werk Christi gehabt, auch das prophetische, königliche, so wäre das anthropologisch-sittliche Element in seiner Auffassung nicht so verkürzt worden, wie dies geschehen ist.

Von der Ehre Gottes geht A. aus. Und wie diese Ehre das einzig Gültige ist an und für sich, wie in der Welt, deren Ordnung, Wahrheit sie ist: so ist, Gott zu ehren, darum auch die Pflicht aller Kreaturen. Nicht von unten, wie man sieht, sondern von oben, nicht vom religiös-sittlichen, sondern vom theologisch-spekulativen Standpunkte geht A. aus. Es bedurfte daher einer Ergänzung durch jenen. Nun aber hält A. seinen Standpunkt einseitig supranaturalistisch fest. Die Ehre Gottes wird von ihm viel zu abstrakt, jenseitig gefasst, lange nicht genug nachgewiesen als zugleich die wahre Natur der Menschen, als die Ordnung der Welt, und diese dann eben wieder als die Ehre Gottes. Dieser Grundfehler zieht sich durch das Ganze, tritt später im Begriff von der Versöhnung hervor und gleich zunächst im Begriff von der Sünde, dem zweiten Hauptbegriff der Anselmischen Entwickelung. Und so sehr es anzuerkennen ist, dass er sie selbst, die Sünde, so scharf hervorhebt (als unendliche

Schuld), und nicht ihre äusseren Folgen, z. B. den Tod u. s. w., wie es bisher und von ihm selbst sonst auch geschah, so einseitig ist es aber, dass er sie vorzugsweise auffasst nur als eine Verletzung der Ehre Gottes von Seite des Menschen, d. h. als ein Missverhältniss zu Gott und nicht zugleich als Missverhältniss des Menschen in seinem eigenen Innern, zwischen seiner wahren und wirklichen Natur. Ueberdem ist diese Unendlichkeit der Schuld mehr quantitativ, als qualitativ verstanden, was auch diesen Begriff wieder veräusserlicht und mit ihm den des Aequivalents.

Ebenso verhält es sich mit den Mittelsätzen dieser Theorie. Es stritte gegen Gottes Ehre, die Sünde, die Schuld, d. h. seine Entehrung zu dulden; es wäre ein Widerspruch Gottes mit sich selbst. Gewiss, es ist ein Fortschritt, wenn A. nicht von der auf den Teufel zu nehmenden Rücksicht (etwas Gott Aeusserlichem, Fremdem), sondern von Gottes eigener Ehre, Gerechtigkeit ausgeht; wenn er die Nothwendigkeit einer Vermittlung in dessen eigenem, vollendetem Wesen begründet sein lässt; aber ist diese Vermittlung nicht auch begründet in des Menschen eigenstem Wesen und Bedürfniss, der den inneren Widerspruch nicht ertragen kann? Es kommen hier die beiden Begriffe: Satisfaktion und Strafe in Betracht, als in welchen beiden Gott wieder zu seiner Ehre kömmt von Seiten der Menschen, durch jene freiwillig, durch diese unfreiwillig. Aber in dieser bekannten Fassung der Anselmischen Satisfaktion — erscheint da nicht das Verhältniss zwischen Gott und Mensch ganz rechtlicher Art und Natur, gleichsam als ein Ehren-Prozess zwischen dem Beleidigten und dem Beleidiger? Eine Einseitigkeit freilich, welche schon in der Weise, wie die Ehre Gottes, und dann, wie dieser gemäss auch die Sünde verstanden wurde, von vornherein angelegt und begründet ist. Und ebenso ist's mit der «Strafe.» Was A. darüber sagt, über ihre Nothwendigkeit, über ihre Bedeutung, relative Schönheit u. s. w., sind vorzugsweise Augustinische Ideen, aus dessen Theodizee hergenommen (s. I, 3. Abthl., S. 436 ff.). Aber auch hier, wenn er das Verhältniss zwischen Sünde und Strafe nicht zugleich als

ein nothwendiges, im Menschen selbst hervorbrechendes nimmt, sondern immer nur in Beziehung auf Gottes Ehre, verfällt er in den alten Fehler. Und wie sich dieser rächt, sehen wir gleich, sofern er, um diese Ehre Gottes zu retten, die (in ihrem Ansich) allerdings durch keine Kreatur weder gemehrt, noch gemindert werden kann, hintennach beifügt, sie *scheine* dies durch die Menschen nur zu werden, an und für sich werde sie es nicht: eine Einschränkung, eine Selbstkorrektion, die zwar ihren guten Grund hat, die aber so unwissenschaftlich nachhinkt eben zur Strafe dieser abstrakten Fassung; denn wenn doch die Ehre als das Bedingende erscheint, und die Sünde als Verletzung derselben, wenn ferner die Verletzung dieser Ehre nothwendig die Satisfaktion oder die Strafe bedingt, so wird durch dieses »scheint« die Ehre wie die Sünde in dieser ihrer ausschliesslichen Fassung, sowie die absolute Nothwendigkeit der Satisfaktion oder Strafe von *diesem* Standpunkt aus wieder in Frage gestellt. Aber allerdings hängt diese Einseitigkeit mit der allgemeinen Richtung seiner Lehre überhaupt zusammen, «welche unbedingt durchgeführt, die Wahrheit aller Dinge in der Wahrheit Gottes auflösen würde.»

Ganz Anselmisch ist nun allerdings der Begriff der »*Genugthuung*,« welche das aktive Korrelat der Strafe ist, die eine passive Genugthuung genannt werden kann. Von einem Strafleiden, wie man sieht, ist hier keine Rede, sondern von einer aktiven spontanen Leistung, mit welcher der Gerechtigkeit Gottes genug gethan wird. Dies ist ein höchst fruchtbarer Gedanke. Nun kommt aber gleich wieder die einseitig juristische Form und Fassung: die Genugthuung müsse eine Leistung sein, zu der man nicht verpflichtet und die von unendlichem Werth sei. Das erinnert ganz an den ritterlich-juristischen Begriff von beleidigter Ehre und Satisfaktion. Aber wie unangemessen ist doch diese Uebertragung eines juristisch gefassten Begriffs auf das sittlich-religiöse Gebiet! Als ob es ferner auf *diesem* Gebiete gute Handlungen gäbe, zu welchen die Menschen nicht verpflichtet wären, ja gerade die besten, — eine Ansicht, «welche

zu dem Begriff des die absolute sittliche Verpflichtung aufhebenden überverdienstlichen Werkes führt;» — als ob in dieser Beziehung insbesondere eine Theilung zwischen nothwendigem Thun und freiwilligem Leiden möglich und zulässig wäre, und dieses sogen. freiwillige Erleiden des Todes von Seiten des Gottmenschen, um, wie A. doch selbst sagt, die Gerechtigkeit zu bewahren und Etwas zu thun, wovon er wusste, dass es Gott gefalle, nicht eben desswegen für diesen sofort zur moralischen Nothwendigkeit würde, gerade auch nach den eigenen Voraussetzungen Anselms, nach denen der Mensch Gott alles schuldet; als ob endlich auf dem sittlichen Gebiete ein vollkommenes Verhalten (thätig und leidend) nicht unendlichen Werth hätte, gerade wie die Sünde auch unendliche Schuld ist; oder als ob es hiefür einen andern Massstab gäbe, als den qualitativen, d. h. eben die innere Beschaffenheit! Was ist aber die Genugthuung anderes, auf das Gebiet der Sittlichkeit übertragen, als Vollkommenheit des thuenden und leidenden Willens, der eben darum dem Willen Gottes und seiner Gerechtigkeit genug thut? Was aber hat A. durch seinen unnatürlich und unsittlich gehaltenen Begriff von Genugthuung erreicht, als dass er diese auf einen solchen Punkt getrieben hat, dass das menschliche Geschlecht, auch wenn es vollkommen wäre oder doch Einer aus ihm und ganz unsündlich, gleichwol unfähig wäre, diese Leistung aus sich zu vollziehen; dass er die Genugthuung hinausgerückt hat über alle menschliche Möglichkeit, über allen blos sittlichen Bereich, mit einem Wort, dass er sie mehr zu einem metaphysischen Spiel gemacht hat, freilich (seltsam genug) in ziemlich juristischer Form. —

Ebenso wichtig als die Frage über das »Wie« ist diejenige über das »Dass«, oder über die Nothwendigkeit der Satisfaktion. A. erweist sie vom Standpunkte der Harmonie und Selbigkeit des göttlichen Wesens und Willens, worin ihm das die Erlösung stiftende Prinzip und Motiv liegt; und weniger oder kaum vom Bedürfniss des Menschen aus. Gott nämlich, wenn er Strafe (Gerechtigkeit) walten liesse, was konsequent zusammenfiele mit der Ver-

nichtung des Lebenszweckes der Menschen, will sagen des Zweckes, den er, Gott, mit der Erschaffung des Menschen hatte, würde mit seiner Liebe mit sich selbst in Widerspruch gerathen. Anderseits wenn er verzeihen würde ohne Satisfaktion, durch einen Akt der blossen Barmherzigkeit, würde er ebenfalls mit sich in Widerspruch gerathen, nämlich mit seiner absoluten Gerechtigkeit; eine Behauptung, die auch anthropologisch sich begründen liesse, sofern eine Barmherzigkeit, die nicht auf den Grund ginge und den Schaden nicht höbe, auch für den Menschen keine wahre Barmherzigkeit wäre, eher vielleicht das Gegentheil. So lässt A. weder die Gerechtigkeit, noch die Barmherzigkeit für sich ihren Gang gehen, vielmehr aus den sich kreuzenden Forderungen der göttlichen Liebe und Gerechtigkeit die Nothwendigkeit der Genugthuung (durch den Gottmenschen) d. h. der Versöhnung hervorbrechen. Man hat ihm vorgeworfen, dass er die freie Liebe Gottes in der Begründung der Nothwendigkeit der Satisfaktion ungebührlich in Hintergrund treten lasse gegen die Gerechtigkeit; doch spricht er zuweilen es geradezu aus, wie in der 7. Meditation, dass »die Liebe Gottes die Wiederherstellerin der Kreatur sei, die sie allein geschaffen hat.« Aber allerdings begründet er — konsequent — die Nothwendigkeit der Versöhnung vorzugsweise „in der göttlichen (Vernunft) Nothwendigkeit;" wenn er aber weiter diese Nothwendigkeit vermittelt durch den göttlichen Willen, so fallen die Gegensätze von Freiheit und Nothwendigkeit weg, und es ist diese göttliche (Vernunft) Nothwendigkeit nichts anders als die höhere Einheit von absoluter Liebe und Gerechtigkeit.

Haben wir die Voraussetzungen, auf denen die Art und Weise der Satisfaktion beruht, als unhaltbar erkannt, so muss es auch die Verwirklichung derselben sein, wie sie A. darstellt. Wir kennen diese unethische Scheidung zwischen sittlicher Verpflichtung und freiwilliger. Und auf solch' unhaltbarer sittlicher Vorstellung lässt A. die Genugthuung sich vollziehen, deren Schwerpunkt überdem nicht auf die vollkommene, heilige Gesinnung des Gottmenschen fiele, die sich ebenso leidend

als thätig und thätig wie leidend, beides durch's ganze Leben und Sterben, erprobt hätte, sondern mehr auf diesen Tod abgesehen von der sittlichen Gesinnung, die sich in ihm offenbarte, sondern nur sofern er nicht ein schuldiger war u. s. w., zur Restitution der göttlichen Ehre. Aber auch auf wie schwachen dogmatischen Grundlagen ruht diese Realisirung der Satisfaktion! auf der dogmatischen Ansicht nämlich von dem Tode, dem physischen Tode, als einer Strafe der Sünde; und dass Christus als unsündlich diesen Tod nicht schuldig war! Auf diese Weise, meint A., sei der Ehre Gottes genug gethan, Gott versöhnt; die Genugthuung aber, die der Gottmensch geleistet, habe er für uns geleistet, ein Punkt, auf den, wie wir gesehen haben, A. noch zu allerletzt zu sprechen kömmt, damit doch der Mensch und sein Interesse nicht ganz ausserhalb dieses Versöhnungsprozesses falle. Hier zuletzt häufen sich denn auch alle die Mängel der ganzen Theorie. Wie die Ehre Gottes einseitig gefasst ist von Anfang an, dann die Sünde nur als Verletzung der Ehre Gottes, wie ferner die Nothwendigkeit einer Versöhnung vorzugsweise begründet ist in dem Schaden, den die Ehre Gottes erlitten, nicht sowol in der Sündhaftigkeit der Menschen, die zugleich mit hinwegzuschaffen und zu brechen wäre; so geht denn diese Versöhnung auch letzlich ganz über in eine Reparation der Ehre Gottes durch Gott; und statt eine Ausgleichung der Disharmonie in der sittlichen Natur des Menschen und in seinem Verhältniss zu Gott und Gottes zu ihm zu sein, wird sie ganz zu einer Vermittlung Gottes mit sich selbst, und nur beiläufig, wie von aussen her, wird sie dann von Gott dem Menschen zugeschrieben, übertragen. Das ist die Folge der ein- und jenseitigen Betrachtungsart! Da ist kein Versöhner, der die Herzen der Menschen an sich zöge und neue Lebenskraft in sie senkte, dadurch sie zu neuer Thätigkeit erwachten, die Erlösung in sich selbst vollzögen und das Böse im Glauben überwänden. Kaum eine flüchtige Spur! Da ist keine Versöhnung, darin der Geist ruhen könnte, als in seinem eigenen, innersten Lebens- und Heilsprozess; da ist kein Raum für jene Reinigung, von der doch A. als der unerlässlichen

Bedingung zum Eintritt in's Reich Gottes spricht, welches die Barmherzigkeit für sich nicht erschliessen könne. Oder wo läge die sittliche Kraft? In der Macht des Vorbildes Christi im Tode? A. sagt es; aber, und darin hat er ganz Recht, dieses Vorbild ist für sich ohnmächtig «ohne das Verdienst des Todes Christi,» an dem wir Theil nehmen müssten. Was ist denn nun aber dieses Verdienst für den Menschen? Wie wird's ihm angeeignet? Und wollte man auch sagen, die Dankbarkeit wäre das neue belebende Element im Menschen, die Gegengabe, so hat sie A. nicht einmal berührt. —

Dies ist die berühmte Theorie Anselms. Das Grosse an ihr ist, dass zum erstenmale durch sie eine zusammenhängende Entwicklung der Versöhnung gegeben worden ist; wie z. B. in der Trinitätslehre durch Athanasius, in der Gnaden- und Freiheitslehre durch Augustinus; und dass in dieser Theorie eben auch überall feste und scharfe Begriffe aufgestellt wurden, so von der Sünde, Strafe, Genugthuung, göttlicher Gerechtigkeit u. s. w. Aber auch in der Sache selbst, welcher Fortschritt! Gleich darin, dass A. (worin ihm nur ein kleiner Theil der Kirchenlehrer vorangegangen), die Art der Versöhnung wesentlich bedingt sein lässt durch den Gottesbegriff (und der Menschen Bedürfniss) und durch nichts Fremdartiges, z. B. die Rücksicht auf den Teufel wie andere Kirchenlehrer, die dadurch den Satan Gott als gleichberechtigt gleichsam gegenüberstellten. Ja eben dies, was der Fehler der Theorie ist, hat doch auch wieder sein Grossartiges, ja Grundlegendes: nämlich dass die Versöhnung überall als nur vom Standpunkte Gottes aus, als ein göttliches Drama, möchte man sagen, dargestellt wird. Die Fehler der Theorie haben wir genugsam hervorgehoben; eben diese einseitige spekulativ-metaphysisch-theologische Anschauungsweise gegenüber der anthropologischen, sittlichen, und diese zugleich juristisch-mechanische Form. Wir würden aber A. Unrecht thun, wenn wir die Anknüpfungspunkte übersähen, die doch überall hervorbrechen. Die Ehre Gottes ist auch wieder die Bestimmung und Seligkeit des Menschen, die Ordnung

der Welt; und wenn der Sünder von jener fällt, so fällt er auch von dieser, d. h. von seiner eigenen, innersten Natur; und diese ebenso, wenn er anders will glücklich werden, wie die Ehre Gottes, bedarf der Genugthuung. So ist die Versöhnung doch eben so sehr um des Menschen, als um Gottes willen nothwendig, in jenem, wie in diesem begründet, wie dies A. an mehreren Stellen geradezu ausspricht; wenn er es allerdings nicht wissenschaftlich durchgeführt hat, in Gedanken lag's ihm doch. Oder woher sonst die Versicherungen noch am Schlusse seines Werkleins, dass Gott dies alles nicht um seiner selbst willen gethan, auch nicht für sich es bedurft habe, dass er Mensch geworden, sondern um der Menschen willen? Wozu sonst die mehrfachen Untersuchungen der Frage, ob das Leiden Christi ein freiwilliges oder nothwendiges gewesen, ob die Versöhnung vom Standpunkte Gottes als Nothwendigkeit, oder als Gnade zu fassen sei? Lauter Bemühungen, den abstrakten göttlichen Standpunkt zu verlassen, und Gott als freie Persönlichkeit mit den Menschen zu vermitteln, und die verkürzten Momente der Liebe Gottes und des Menschenbedürfnisses wieder zu Ehren zu bringen.

Charakteristik Anselms.

Die erste Periode des Lebens unsers Vaters ist das Klosterleben. Seine kontemplative Natur konnte (im Mittelalter) nur da ihre ursprüngliche Bestimmung verwirklichen. Das Heilige ist die Lust seines Herzens, das in seinen Meditationen am reinsten schlägt, und die Aszese die (mittelalterliche) Form seiner Frömmigkeit. Wir wissen, wie er sich kasteite in Gehorsam, Nachtwachen, Fasten u. s. w. Letzteres trieb er so weit, dass ihn Königin Mathilde des Ernstlichen desshalb verwarnte; sein Körper würde ganz ausgeschwächt, zumal seine Stimme darunter leiden; was man dann von seinen Predigten haben werde! Die Tugend des (mönchischen) Gehorsams aber übte er so sehr, dass er sich noch als Erzbischof vom Papste Urban II.

einen Mann zum Begleiter ausbat, dessen Weisungen er in allen gewöhnlichen Geschäften des Lebens Folge zu leisten hätte (es war Eadmer), und dem er sich so fügte, «dass er, wenn er sich zu Bette gelegt, nicht einmal ohne sein Geheiss sich kehrte, geschweige aufstand,» — vielleicht eine übertriebene Nachricht. So ist A. von Gesinnung ein ganzer Mönch, Ideal des Mönchthums.

Aber die Spekulation war seinem Geiste eben so ursprünglich, als seinem Herzen «die Mystik," wie bei Augustin. Es ist ein leidenschaftlicher Drang zur Spekulation in ihm, nicht blos im stillen Kloster, sondern eben so frisch noch auf dem erzbischöflichen Stuhl, in einem vielbewegten Leben, im Drang kirchlicher Geschäfte, in der Verbannung. Die freien, die Erholungsstunden widmete er ihr. Um diesen Drang zu würdigen, beherzige man nur die Vorrede zu seinem Proslogium. Bei ihm ward aber das Heilige nicht blos S t o f f seiner Spekulation, sondern auch das Bildende und Treibende derselben; und hierin liegt seine Ursprünglichkeit im Unterschied von den spätern, in welchen die Frömmigkeit zum äussern kirchlichen Dogmatismus sich verknöcherte. Die Hauptpunkte seiner religiösen Spekulation berühren gerade die wahrsten und grössten Aufgaben der Theologie; das Verhältniss von Glauben und Wissen, grundlegend für die ganze Scholastik, die Frage nach dem Sein und der Natur Gottes, die tiefste für das denkende Bewusstsein, wie für das religiös-christliche die Frage der Versöhnung. Man hat ihn in dieser Beziehung den Augustin des Mittelalters genannt: mit Recht, denn er fusst auf ihm, nicht sklavisch, sondern in freier, lebendiger Reproduktion; mit Unrecht, denn Augustin ist doch viel ursprünglicher, mächtiger, umfassender, selbst in der dialektischen Form viel einfacher und grossartiger, während A. in der Form schon ganz die Schule angenommen hat, darum aber auch in einzelnen Beweisführungen bündiger ist, als jener. Der Scholastiker (in dem Anruch des Wortes) bricht hie und da in seinen Deduktionen durch, es ist wahr; wir haben an mehreren Orten aufmerksam darauf gemacht; aber der tief religiöse, mächtig spekulative Geist, der seine Schriften

dürchzieht, lässt uns, wie der himmelanstrebende Spitzbogen, die überladenen «Schnörkel und scholastischen Zierrathen» vergessen, oder doch vergeben.

Wir dürfen aber bei dem frommen Klosterbruder, bei dieser einfachen, ernsten, tiefsinnigen Mönchsgestalt nicht stehen bleiben; nicht einmal bei dem Abte von Bek, wiewohl der Mann eine grosse Erscheinung genannt werden kann, nur schon mit Beziehung darauf, «dass er in dem Lande, welches, wie kein anderes im damaligen Europa, mehr von Waffen- und Kriegsthaten erschallte, wo jedem Ritterschwert seine Eroberung verheissen schien, wo die Würdenträger der Kirche das Beispiel eines weltlichen und kriegerischen Lebens gaben, welches den Stand des Laien nicht ehren konnte, dem ihrigen aber verderbliche Schmach brachte, welcher in diesem Lande einen in jenen Tagen unvergleichbaren Sitz der Wissenschaft und Frömmigkeit zu erhalten und auf den höchsten Punkt der Ehren zu erheben wusste.»

A's. zweite Lebensperiode umfasst seine erzbischöfliche Stellung; und eben desswegen, weil er Mönch gewesen, war er vielleicht gerade den Bischöfen und weltlichen Grossen Englands genehm und unanstössig; sie fürchteten von ihm keinen Ehrgeiz, wol aber hofften sie in ihm den Mann zu finden, der mit dem gehörigen Muth als Primas Englands den Räubereien des Königs gegen die Kirche Einhalt thäte, und, ein christlicher Charakter, Sittlichkeit und Religiosität wieder höbe. Und allerdings hat er jenen »mönchischen« Muth, der, ohne Rücksicht auf Möglichkeit oder Unmöglichkeit, auf Landesgesetze und Herkommen, nur sein Ziel, das ihm ein göttliches ist, im Auge, vorschreitet, jene Starrheit und Unbeugsamkeit bewiesen, die ihm nicht blos seine Gegner, sondern auch seine Freunde vorhalten, ja der Papst selbst zu verstehen gibt. Er ging viel weiter, als seine ersten Freunde, die ihn zur Wahl zwangen, es meinten und wollten; und wol manchmal mögen diese im Stillen ihre Wahl bereut haben, ohne doch dem Manne die Achtung versagen zu können, der, wie sie selbst bekennen mussten, so ganz nur »Gott gemäss« handeln wollte. Die

Freiheit der Kirche »ist sein volles Pathos;« sie war sein Ziel, mit dem er ganz im Dienste des Jahrhunderts stand, im Dienste Gottes zu stehen glaubte; daher jenes freudige Siegesgefühl, «mit welchem die in ihren Einsichten gewissenhaft entsprechende Ueberzeugung und der feste Glaube an ein Reich Gottes durch alle Entbehrungen und Stürme hindurchschreiten.» Gewiss ist, dass diese Freiheit, wie er sie meinte, mit dem vollberechtigten Staate nicht hätte zusammen bestehen können; dass seine Ansicht ebenfalls ein Extrem war, darüber wird wol heutzutage kein Streit mehr sein. Vielleicht war es so nothwendig. Gewiss aber ist, dass er davon erfüllt war, wie von einer göttlichen Forderung, dass er sich zu diesem Ziele aller schlechten Mittel enthielt, und mit bewunderungswürdiger Kraft und Entsagung dafür kämpfte; und das ist doch immer ein grossartiger Anblick! Gewiss ist endlich, dass er besser war, als die meisten, vielleicht als alle seine Gegner, von denen wir nicht wissen, dass sie um Vieles geläutertere Ansichten gehabt hätten, als er; und besser, als die meisten derer, die mit ihm auf gleicher Seite kämpften, selbst als ein Gregor VII. Eine edlere Persönlichkeit zur Darstellung dieser Kämpfe wüssten wir in der That keine.

So unbeugsam in grossen allgemeinen Grundsätzen, so mild und nachgiebig war er wieder im Einzelnen. Man warf ihm sogar, sagt E., allzugrosse Nachsicht vor. Auch im praktischen Leben, in den weltlichen Geschäften, die seine erzbischöfliche Stellung mit sich brachten, fühlte er sich nur gar nicht heimisch: daran erkennt man den Mönch. Richterliche Funktionen, Oekonomika, dabei er sich betheiligen musste, waren ihm zuwider; und wenn er musste, konnte er halb krank werden: man musste ihn entfernen, oder ihn mit einer Frage aus der Schrift zerstreuen; das erfrischte ihn, war ihm «ein Gegengift» körperlich und geistig, und brachte ihn wieder in den vorigen Zustand. Er hatte nicht unrecht, sein Hauswesen dem Balduin zu übertragen. Er verglich sich wol auch mit einer Eule, der nur wohl sei in ihrer Höhle mit ihren Jungen; mit einem Kinde, das erschrecke, wenn man ihm eine Frazze vorhalte: ge-

rade so sei es ihm, wenn er mit der Welt zu thun bekomme, oder ihr in's Gesicht blicken solle. — Kein Wunder, wenn seine Güte besonders auch in ökonomischer Beziehung häufig missbraucht wurde. Balduin machte ihm darüber freundschaftliche Ermahnungen; besser, meinte A. aber, sei es, von Jemand betrogen zu werden, von dem man Gutes glaube, auch wenn er schlecht sei, ohne dass man es doch gewiss wisse, als sich selbst täuschen, sofern man Böses glaube von Einem, von dem man noch nicht bestimmt wisse, dass er nicht gut sei. — Doch war dies mehr zu Anfang seines Erzbisthums; die Erfahrungen liessen ihn nach und nach die Warnungen seiner Freunde in einem andern Lichte erblicken: er fand, dass er seinen ökonomischen Verhältnissen für die Zukunft nicht wenig geschadet habe, dass er im Anfang zu leichtgläubig gewesen sei. Unter diesen «weltlichen Beschäftigungen und Uebeln» wuchs ihm dann die Sehnsucht nach dem stillen, kontemplativen Leben; »lieber in einem Kloster ein Knabe unter der Ruthe des Magisters, als Oberhirt der Kirche Grossbritanniens auf dem Stuhle zu Kanterbury.» Und, wenn Zeit und Gelegenheit, zog er sich ganz zurück in einen Winkel, in's stille Kämmerlein, um wieder «seiner Braut,» der Kontemplation, zu leben.

Bernhard von Clairvaux.

„Einst wurde es vorausgesagt und nun ist die Zeit der Erfüllung gekommen: „„siehe im Frieden ist meine Bitterkeit am bittersten.““ Bitter zuerst durch den Tod der Märtyrer; bitterer nachmals im Zusammenstoss mit den Ketzern; am bittersten jetzt durch die Sitten der Hausgenossen... Inwendig und unheilbar ist die Wunde der Kirche: und desswegen ist im Frieden ihre Bitterkeit am bittersten.“

Bernh. über das hohe Lied: Rede 33, 16.

Bernhard ist geboren zu Fontaines bei Dijon im Burgunderland, im J. 1091, der dritte Sohn edler Eltern. Tecelin, sein Vater, Herr von Fontaines, war ein tapferer, biederer Ritter, seine Mutter, Elisabeth (Aleth, Alix) von Mont-bar, so innig fromm im Geiste des Mittelalters, als ihr Gemahl ritterlich war, eine treffliche Mutter ihrer Kinder, deren sie sieben, sechs Söhne, eine Tochter, gebar. Der Vater meist um seinen Herrn, den Herzog von Burgund, an dessen Hofe oder in dessen Fehden, überliess die Erziehung der Kinder der Mutter. Er wusste es nicht anders, denn dass seine Söhne dereinst auch, gleich ihm, die ritterliche Laufbahn betreten sollten; doch anders meinte es Elisabeth, die schon mit der Muttermilch ihren Kindern so gerne die mütterliche Frömmigkeit hätte eingiessen mögen. Bernhard besonders war von ihr schon von Mutterleib an für die Kirche (den Mönchsstand) bestimmt und gleich den andern Geschwistern streng erzogen, »mehr für die Wüste (das Kloster), als für den Hof.« Seine Jugendbildung erhielt B. in der Kirche von Châtillon (sur Seine), mit der

eine angesehene Schule verbunden war. Er zeigte viel natürlichen Verstand und machte grosse Fortschritte. Seine Gemüthsart war still, eingekehrt, der Welt abgewandt; in seinen Träumen (einmal in der Christmette) erschien ihm schon das Jesuskind; Milde, Barmherzigkeit war frühe ein Zug an ihm, was er hatte, verschenkte er im Stillen an die Armen.

Wir können diese Jugendzeit, in Châtillon verlebt, «seinen geistigen Frühling» nennen, wie er selbst sagt. Seine Brüder inzwischen, vorerst die beiden ältesten, entschieden sich für den Waffendienst; ihr Stand, das väterliche Beispiel, der kriegerische Geist des Heimatlandes wie der Zeit, Alles wirkte auf sie ein, eine Laufbahn zu wählen, welche, wenn auch in den Wünschen des Vaters, doch gewiss nicht nach dem Sinne der Mutter war. Vielmehr sehen wir diese immer eifriger dem Zuge ihres Herzens folgen, sich aszetischer Frömmigkeit weihen. »Nachdem sie lange mit ihrem Gemahl rechtschaffen und anständig nach der Rechtschaffenheit der Welt und nach den Gesetzen und Sitten des Ehestandes gelebt, wollte sie einige Jahre vor ihrem Tode ihren Kindern in dem, wofür sie sie geboren und genährt hatte, selbst ein Vorbild sein, so weit sie es konnte und durfte, als ein Weib unter der Herrschaft eines Mannes, und die selbst über ihren eigenen Körper nicht Macht hatte.« Sie that nämlich alles Weltliche ab, hielt sich in Kleidung, Nahrung, in Fasten, Nachtwachen, Gebeten ganz wie eine «klösterliche;» und «was sie glaubte, dass ihr noch fehle, als die — Gattin und mitten in der Welt noch sei, das suchte sie zu ersetzen durch Werke der Barmherzigkeit.» Ihr Sterben war ergreifend: mitten unter den Psalmen der Geistlichen, die ihr Sterbebett umstanden, voll Inbrunst mitbetend, zuletzt nur noch die Lippen bewegend und die Hand zum Kreuzeszeichen erhebend, so verschied sie eben, als der Chor an die Worte der Litaney kam: «befreie sie, Herr, durch deine Passion und dein Kreuz.» — Man wird die tiefen und nachhaltigen Eindrücke dieser mütterlichen Frömmigkeit auf die ganze Familie, auf B. insbesondere, nicht verkennen. Er war damals in das Jünglings-

alter getreten, gerade in die Jahre, wo die Empfänglichkeit für Eindrücke jeder Art am lebhaftesten ist. Aber auch die Welt mit ihren Reizen konnte an dem Jüngling nicht spurlos vorübergehen, der geschildert wird als schön an Leib und Seele, reich gebildet, beredt, von adelichen Sitten. Wir lesen von mehreren solcher Versuchungen, die an Joseph und Potiphar erinnern; eine aber ist durch die Art, wie B. sie gebüsst, vor allen charakteristisch. Ein Weib hatte seine Blicke auf sich gezogen, mehr und länger, als recht; sofort aber schämte er sich über sich selbst, und zur Strafe sprang er in einen nahen Teich, dessen Wasser überfroren waren, bis an den Hals, und verblieb darin so lange, bis er beinahe erstarrt war und so von der »Hitze der fleischlichen Lust« ganz erkühlte. Wie in dieser, so in allen andern, suchte er sich Leib und Seele rein zu erhalten. Um aber ihrer mit Einem Schlage los zu werden, beschloss er, sich aus der Welt zurückzuziehen. »Er sah zwar, wie die Welt und der Fürst der Welt ihm äusserlich Vieles boten, grosse Dinge, noch grössere Hoffnungen, aber alle trügerisch, Eitelkeit der Eitelkeiten! Zugleich aber hörte er die Wahrheit selbst ihm innerlich unausgesetzt zurufen: kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid.» Er dachte schon an den Ort, «wo er am sichersten und reinsten Ruhe für seine Seele unter dem Joche Christi fände.« Vielleicht hätten ihn seine Brüder und Freunde, »die es fleischlich mit ihm gut meinten,« davon zurückbringen können; für den Kriegsdienst, den sie ergriffen, hofften sie in allewege ihn nicht zu gewinnen, dafür eignete sich weniger seine Gemüthsart, vielleicht auch nicht sein zarter Körperbau; um so mehr aber priesen sie ihm die Bahn der weltlichen Wissenschaft, wofür sie ihn ganz als den Mann erkannten, und wofür B. selbst, eine kontemplative Natur, Neigung verspürte, wie er denn auch schon sich darin umgethan hatte. Aber das Andenken an seine Mutter liess ihm keine Ruhe; er glaubte sie öfters zu sehen, zu hören, wie sie sich über ihn beklagte, ihm vorwarf, dass sie ihn für so Etwas nicht von Klein an erzogen, nicht in diesen Hoffnungen ihn unterwiesen habe. — Das ist der Kampf seiner Seele, und

die Mutter, wie bei Augustin, nur hier die heimgegangene, der bleibende Schutzengel seines bessern Selbst, bis dieses den endlichen Sieg errang. Auch das ist bezeichnend: erst kämpfen die Brüder und Freunde um den Bruder; aber sie vermögen's nicht über ihn; später dieser um jene, freilich in entgegengesetzter Richtung, und sein Geist ist der mächtigere, also dass er sie nach sich zieht. Eines Tages machte er sich auf den Weg seine Brüder zu besuchen, die beim Herzog von Burgund vor dem Schlosse von Grançey standen, das sie belagerten. Er war mehr denn je von seinen Gedanken bewegt, das Weltleben mit dem Mönchsthum zu vertauschen. Eine Kirche stand am Wege: er musste eintreten; »er betete unter einem grossen Thränenstrom, breitete die Arme gegen den Himmel und goss wie Wasser sein Herz aus vor den Augen des Herrn seines Gottes.« Diese Stunde war entscheidend: sein Entschluss stand von diesem Tage an fest.

Die stets wachsende Macht, die B. berufen war auf sein Zeitalter auszuüben, sollte sich gleich vom ersten Augenblicke an kund thun, als sein Herz sich Gott geweiht hatte: zunächst an seinen Verwandten und Freunden, — »wie das Feuer, sagt Wilhelm von Thierry, das einen Wald, wie die Flamme, die Berge entzündet, zuerst da und dort, was zunächst ist, anfasst, dann zum Entfernteren vorschreitet.« Der erste, der sich von ihm ziehen liess, war sein Oheim Gauldry, Herr von Touillon bei Autun, ein angesehener, im Kriege ergrauter Mann; dann Barthelemy, der zweitjüngste seiner Brüder, der noch nicht die Waffen ergriffen hatte (später 1123 Abt von La Ferté). Mehr Mühe machte es Andreas, dem drittjüngsten, der seit Kurzem in die Kriegsdienste getreten war und eine ehrenvolle Laufbahn vor sich sah, bis er plötzlich ausrief: »ich sehe meine Mutter.« Das entschied. Guido, der älteste, war bereits verheirathet und mehr an die Welt gebunden, denn ein Anderer. Doch nach einigem Schwanken gab er nach, »wenn seine Gattin einstimme.« Diese aber, eine junge Dame, zärtliche Mutter kleiner Kinder, konnte sich nicht entschliessen. Da weissagte B. über sie, sie werde entweder zustimmen oder

schnell sterben — eine jener Weissagungen, wie sie bald drohend, bald verheissend B. sich oftmals erkühnte, nicht immer seiner Demuth zum Ruhme, so wenig als seinem Seherblicke, der, was in des Herzens Wünschen lag, auch sofort als unfehlbar annahm. Uebrigens erkrankte die junge Frau bald darauf und — willigte ein; sie selbst liess sich später einkleiden im Kloster Juilly. Gerhard, der zweitälteste, war ebenfalls ein tapferer Ritter, und wird als sehr liebenswürdig geschildert. Er allein widerstand dem frommen Ungestüm Bernhards, ja es deuchte ihn eine Art Schwachheit an seinen übrigen Brüdern, sich so schnell Bernharden gefügt zu haben. Auch hier soll dieser wieder zu einer jener Weissagungen gegriffen haben, die, vielleicht allgemein gehalten, nachmals den kommenden Ereignissen in den einzelnsten Zügen angepasst wurden. »Ich weiss, habe er zu Gerhard gesagt, dass du die Stimme Gottes nur hören wirst, wenn seine Hand dich schlägt; nun — und damit legte er den Finger auf dessen Seite — der Tag wird kommen und bald wird er kommen, dass hier, wo ich dich jetzt berühre, eine Lanze dich treffen und zu deinem Herzen den Zugang für den heilsamen Rath, den du jetzt verschmähest, öffnen wird.« Wenige Tage darauf ward Guido in einem Gefechte verwundet und gefangen genommen; in der Gefangenschaft reifte sein Entschluss, und nach seiner Befreiung, die sehr wunderbar war, trat er in den Kreis der übrigen Geschwister, dem nur noch der jüngste fehlte, der um den Vater als Stütze blieb, und die Schwester Hombeline.

Dies war die erste Gemeinschaft. Als die Brüder eines Morgens in die Kirche traten, las man gerade die Worte: «und bin in guter Zuversicht, dass der, so in euch das gute Werk angefangen hat, es auch vollenden werde bis auf den Tag Jesu Christi.« Das war dem Bernhard wie eine Stimme vom Himmel: immer eifriger trieb er sein Werk, und es erweiterte sich der Kreis. Unter den neu hinzugetretenen wird ein Hugo, Herr von Maçon, genannt. Er hatte früher zu den weltlichen Freunden Bernhard's gehört; als er jetzt von dessen Aenderung vernommen, beweinte er ihn »wie einen Verlorenen.« Aber das erste Zusammentreffen schon

stimmte ihn um; und ein zweites befestigte den inzwischen durch andere Freunde wankend gewordenen auf's Neue. Er wurde später Bischof von Auxerre. Eine solche Gewalt lag aber auch in Bernhards Auftreten, «dass vor ihm Mütter ihre Kinder, Frauen ihre Gatten, Freunde die Freunde versteckten, auf dass sie nicht gingen ihn zu hören.» In Châtillon bewohnte die fromme Gesellschaft ein eigenes Haus, wo sie zurückgezogen lebte, ein Bild der ersten Gemeinde, wie Wilhelm sagt, so ganz waren sie Ein Herz und Eine Seele. Sie blieben da an die sechs Monate, ohne in ein Kloster zu treten, «wiewohl es etwas Unerhörtes in jener Zeit und Gegend war, Einen noch in der Welt bleibend zu sehen, nachdem er sich bekehrt hatte.» Derweil konnten sie ihre Angelegenheiten in Ordnung bringen; auch vermehrte sich ihre Zahl. Aber eben dieser Zuwachs und die Furcht, es möchten Einige davon wieder in die Welt zurückkehren, liess B. an ein festes Kloster denken; der Entschluss war bald gefasst. Als die Söhne von ihrem alten Vater Abschied nahmen, sagte der älteste zu seinem jüngsten Bruder Nivard, der auf der Strasse mit den andern Knaben spielte: »nun ist all' unser irdisches Besitzthum dein.» Worauf Nivard kindlich und naiv soll geantwortet haben: »also Euch der Himmel und mir die Erde; das ist keine billige Theilung!« Nachmals schloss auch er sich den ältern Brüdern an. Die scheidende Gesellschaft wandte ihren Weg nach dem neu gestifteten Kloster Citeaux (Cisterz), in das sie sich aufnehmen liess.

Auf ödem Waldgrund unfern von Dijon hatte der hochbetagte Robert, aus adelichem Geschlechte der Champagne, am St. Benediktustage des Jahres 1098 Citeaux gestiftet. Von Molesme, dessen Abt er gewesen, dessen zunehmender Reichthum aber seinem ernst-aszetischen Sinne nicht mehr zusagte, hatte es ihn wieder in die Einsamkeit getrieben, und begleitet von 20 Brüdern, in dem Vorsatze, unbedingt nach Benedikts Regel zu leben, war er nach jener unwirthbaren, für Menschen kaum zugänglichen Einöde gezogen. Dem Vorsatze gemäss lebte hier aufs strengste die kleine Vereinigung zuerst unter Robert, dann, als dieser

das Jahr darauf päpstlichem Befehle gehorsam nach Molesme zurückkehrte, unter Alberich, und jetzt unter Stephan Hardung, einem Engländer. Es schien aber, dass die Strenge vom Zutritt abschreckte; schon trauerte der Abt über die Unfruchtbarkeit der jugendlichen Stiftung. Aber gerade, was Andere schreckte, lokte B. Mit mehr als 30 Genossen trat er 1113, 23 Jahr alt, in dieses Kloster, welches damals nur achtzehn Mönche zählte. Für die Frauen wurde das Kloster Juilly gestiftet, in der Diözese Langres. »Er trat, sagt Wilhelm, in Cisterz ein, das geistlich arm war, und zur Zeit noch unbekannt und beinahe Nichts, in der Absicht, daselbst dem Herzen und dem Gedächtniss der Menschen zu sterben, und in der Hoffnung, hier ein verborgenes Leben zu führen, als ein verlornes Gefäss; aber Gott meinte es anders und bereitete ihn sich zu einem auserwählten Gefäss, nicht blos um die Mönchsorden zu befestigen und auszubreiten, sondern auch um Seinen Namen vor Könige und Völker zu tragen, und bis an das Aeusserste der Erde.« Die strengste Aszese bezeichnet gleich sein Noviziat; »nicht blos die sinnlichen Reize, sondern die Sinne selbst sucht er zu ertödten,« und »gestattete ihnen kaum nur so viel, als zum äussern Verkehr mit der Welt hinreichte;« so ganz wollte er «dem innern Menschen» leben. Und durch stete Gewohnheit wurde sie ihm zur andern Natur; ganz auf Geistliches gerichtet, »sah er sehend nicht, hörte er hörend nicht, hatte er kaum eine sinnliche Empfindung.« Als er nach einem Jahr den Schlafsaal der Novizen verliess, konnte er nicht sagen, ob die Decke desselben gewölbt sei, oder nicht; er besuchte lange die Kirche und meinte, es sei an einem Ende derselben, wo drei Fenster waren, nur eines. Er schien manchmal die Gegenstände zu betrachten, aber sein Geist war nicht dabei. — Bei Andern, ehe in dieser Art ihre sinnliche Natur gebrochen ist, lesen wir von heftigen Kämpfen; bei B. nicht, der von Jugend auf sich in der Zucht gehalten: «seine Natur widersetzte sich der Gnade nicht, sie ordnete sich dem Geiste vielmehr unter, diente ihm, freute sich mit an den geistlichen Beschäftigungen, ganz nur ein Werkzeug für denselben,

wenn man sie nur nicht allzusehr vernachlässigte.« Aber das that B.; er muthete seinem Körper so viel zu, «dass er, ein abgeschwächtes Thier unter der Last sinkend, sich nie wieder erholte.» Wie er wenig ass, so schlief er wenig; brach sich vielmehr am Schlaf, so viel er konnte. Keine Zeit bedauerte er mehr, als eine verlorne, denn eben die, da er schlief; man habe ganz Recht, Schlaf und Tod zusammenzustellen, jener sei ein Tod bei den Menschen, wie dieser ein Schlaf in den Augen Gottes. Wenn er einen Mönch im Schlaf allzustark schnarchen hörte, oder nicht ganz anständig da liegen sah, konnte er es kaum ertragen: ein solcher schlafe »fleischlich oder weltlich.« So hielt er's auch mit dem Essen: er ass »nicht zum Vergnügen, sondern nur um den Tod abzuhalten.« Durch diese übermässige verkehrte Aszese wurde sein ohnehin zarter Körper zerrüttet, besonders litt sein Magen: er konnte am Ende nichts mehr ertragen, musste alles wieder von sich geben. So ward ihm das Essen zur Qual; wenn er auch hätte mehr essen wollen, er konnte nun nicht mehr. Die Handarbeiten, welche die Regel Benedikts vorschrieb, erfüllte er mit Gewissenhaftigkeit; konnte er an solchen Arbeiten der Brüder aus Mangel an Geschicklichkeit nicht Theil nehmen, so machte er den Mangel gut, indem er grub, oder Holz abhieb und auf seinen eigenen Schultern herbeitrug, oder sonst durch ebenso mühsame Arbeiten. Waren seine Kräfte zu schwach, so machte er sich an gemeinere Beschäftigungen, um durch Demuth die Mühe zu ergänzen. Besondere Mühe machte ihm das Schneiden in der Erndte; er betrübte sich darüber, bat aber auch Gott um die Gnade, »schneiden zu lernen.« Sie wurde ihm; und von jetzt an gefiel er sich besonders in dieser Arbeit, deren Fähigkeit ihm von Gott geschenkt worden sei. Solche Züge sind bezeichnend für ihn. Es ward aber alles nur äusserlich von ihm gethan; es zerstreute ihn nicht, konnte ihn nicht «aus der Einheit» seines Geistes mit Gott reissen: »äusserlich arbeitete er zur Zeit der Arbeit, innerlich betete oder meditirte er.« Er pflegte unter Freunden zu sagen, was er in der Schrift vermöge und geistlich verstehe, habe er vorzüglich in Wäldern und auf Feldern

geschöpft, und keine andern Lehrer gehabt, als die Eichen und Buchen.

Nicht lange war B. in Cisterz. »Es gefiel dem, der ihn ausgesondert hatte von der Welt und ihn berufen, in ihm durch noch herrlichere Wirkungen seiner Gnade seine Ehre kundzuthun und viele Kinder Gottes, die zerstreut waren, durch ihn zu vereinigen.« Bereits hatte das Mutterhaus zwei Töchteranstalten gegründet: die Klöster la Ferté in der Diözese Châlons sur Saone (im Jahr 1113) und Pontigny bei Auxerre (1114). Abt Stephan dachte auf ein drittes (1115), wozu der Ritter Hugo von Champagne das Territorium geschenkt hatte. Clairvaux (clara vallis, Lichtthal) hiess dieser Ort, in der Diözese Langres gelegen, nicht weit von der Aube, ein alter Schlupfwinkel von Räubern, früher Wermutthal (vallis absinthialis) geheissen, seis mit Anspielung auf die Räuberhöhle, die es früher gewesen, seis wegen der Menge von Wermuth, die hier wuchs, nach dessen Ausrottung schon es Lichtthal genannt worden zu sein scheint. Die Kolonie, Zwölfe an der Zahl wie gewöhnlich, bestand vorzugsweise aus den Brüdern Bernhards, denen Abt Stephan eben den letztern zum Haupt und Abte gab — ein zukunftsreicher Gedanke, der jungen Gesellschaft den vorzusetzen, der das vorzüglichste Mittel ihrer Bekehrung gewesen war, obwohl B. erst 25 Jahre alt war und schwächlichen Körpers und in geistlichen und weltlichen Geschäften wenig bewandert schien. Als der neugewählte Abt, um sich weihen zu lassen, nach Châlons sur Marne zu dem dortigen Bischof Wilhelm von Champeaux ging (denn das Bisthum Langres war gerade erledigt), ein junger Mann, elenden Körpers, den Tod auf dem Angesichte, in ärmlichem Anzug, sein Begleiter, der Mönch Elbold, älter, stattlicheren Aussehens, und daher viel besser, wie es schien, zum Abte passend, lachten Einige, Andere höhnten gar, Einige aber blickten tiefer. Unter diesen letztern war der Bischof selbst; er erkannte in Bernhard, zuerst an seinem Schweigen, dann an seinem Reden, alsbald den Mann heraus und »die göttliche Heimsuchung«, und von diesem ersten Zusammentreffen an vereinigte beide berühmte

Männer bis zum Tode ein treues Freundschaftsband. Viel in der Diözese Rheims und in ganz Frankreich trug zu dem Namen Bernhards die Verehrung bei, die ihm Wilhelm zollte.

In der Wildniss, wo die neue Kolonie sich niedergelassen, hatte sie anfangs mit grossen Schwierigkeiten und Entbehrungen zu kämpfen. Aus Buchenblättern bereitete sie sich öfters ihre Zukost, ihr Brod aus Gerste, Hirse, Wicke; aber Bs. Beispiel und Wort gab ihr Kraft, durch saure Arbeit den Widerstand der Natur zu überwinden, und sein Gottvertrauen das nie zu Schänden wurde, ermunterte sie, in aller Noth auszuharren. Seine Hauptsorge — eine »wahrhaft mütterliche« — war aber auf das Seelenheil der ihm Anvertrauten gerichtet. Das war seine Sache, nicht die Sorge für das Aeussere, wesswegen die Brüder ihn damit so viel möglich verschonten, und was sich darauf bezog, so viel sie es konnten, unter sich abmachten. Aber eben dieser Eifer für das Seelenheil Anderer bereitete ihm Kämpfe; «denn bald hielt er in seiner Demuth sich für unwürdig, irgend eine Frucht zu schaffen, bald, seiner vergessend, entbrannte er wieder so sehr, dass er nur in dem Heile Vieler Trost zu finden schien: so erzeugte seine Liebe Vertrauen, aber seine Demuth drückte es wieder nieder.» Auch war er, zu Anfang besonders, noch ohne Menschenkenntniss und im ersten Eifer zu exzentrisch in seinen Forderungen und zu wenig praktisch als Gewissensrath, und stand den Seinen dadurch zu fremd, zu hoch. »Es begegnete ihnen beinahe dasselbe, was wir lesen, dass den Kindern Israel mit Moses begegnet sei, dessen Angesicht, nachdem er mit Gott auf Sinai gesprochen, glänzte und so schrecklich erschien, dass sie nicht wagten, sich ihm zu nahen.« In seiner hohen Kontemplation, fährt Wilhelm fort, »bildete B. sich ein Ideal einer mehr als menschlichen Reinheit, dadurch er fast alle abschreckte, und seine Sprache war die Sprache der Engel, die die Seinen kaum verstanden.« So wenig trug er (in der Beichte) der menschl. Natur und Schwäche Rechnung, dass er meinte, entweder könne ein Mönch nicht in Versuchungen oder auf unreine Gedan-

ken gerathen, oder wenn, so sei er kein rechter Mönch. Später wurde er milder, wozu eben seine Demuth wieder viel beitrug, nächst den Erfahrungen des Lebens. »Nach den ersten Lehrjahren lernte und gewöhnte er sich, Mensch mit Menschen zu sein, und mit den Schwächen der Menschen Mitgefühl zu haben und Rücksicht auf sie zu nehmen.» Gegen sich selbst aber blieb er noch längere Zeit über alles Maass streng. »Fremd war, um mit dem Patriarchen der neuen Kirchen-Geschichtschreibung zu reden, dieser Zeit die Auffassung des christlichen Prinzips als des verklärenden für alles Menschliche, die Idee des göttlichen Lebens als eines nicht über die Schranken der Menschheit hinaustrebenden, sondern in denselben sich verwirklichenden, wie schon längst dieses ächt christliche Prinzip mehr verdunkelt worden, und an die Stelle der gleichmässigen Veranschauung alles Menschlichen das Streben nach einer übermenschlichen Vollkommenheit getreten war. Dies erstrebte das Mönchsthum. Der rohen Verweltlichung stellte sich hier die aszetische Entweltlichung, das Streben nach übermenschlicher Unterdrückung der natürlichen Bedürfnisse, Ertödtung, nicht Verklärung der Sinnlichkeit entgegen. Diese Idee des Mönchthums hatte Bernhard, wie er von ganzer Seele Mönch geworden, in ihrem Gipfelpunkt sich angeeignet.«

Die Folgen dieser unmässigen Ascese blieben nicht aus: B. wurde immer schwächer; »man sah nur noch entweder seinen Tod, oder ein Leben schlimmer als aller Tod voraus.« In dieser Krankheit besuchte ihn Bischof Wilhelm, der ihm die Hoffnung aussprach, ihn, wenn er ihm folge und seiner schone, nicht bloss am Leben erhalten, sondern auch nach und nach wieder vollständig genesen zu sehen. Aber B. war hiezu nicht zu bewegen. Da erbat sich Wilhelm vom Cisterzienser Kapitel B. für ein Jahr »unter seinen Gehorsam.« Und nun liess er ihm ein kleines Häuschen ausserhalb dem Kloster bauen, befahl, dass man weder im Essen noch im Trinken noch in irgend Etwas in Bezug auf ihn die Ordensregeln einhalte, dass man ihn endlich mit der Leitung der Abtei in keinerlei Weise behellige. In dieser Zeit

besuchte ihn Wilhelm von Thierry, sein erster Biograph. «Ich fand ihn in einem Häus'chen, ähnlich denen, so man für die Aussätzigen an den öffentlichen Wegen errichtet. Er war frei von aller äussern wie innern Sorge für das Haus, nur Gott und sich lebend, vergnügt, als wie wenn er die Freuden des Paradieses gekostet hätte. Auf die Frage, wie es ihm gehe, antwortete er nach seiner edlen Weise lächelnd: sehr gut; nur bin ich, dem bisher vernünftige Menschen gehorchten, nach dem gerechten Gerichte Gottes, einem unvernünftigen Thiere zum Gehorsam übergeben worden.« Damit meinte er seinen Arzt, einen rohen, eitlen, unwissenden Menschen, der ihn zu heilen versprochen hatte und dem er daher vom Bischofe und seinen Brüdern übergeben worden war. »Wir assen mit ihm; wir meinten nichts anderes, denn man werde einen solchen schwachen Mann mit ausgesuchter Sorgfalt behandeln; wie entrüstet waren wir, als wir sahen, dass auf Anordnung eben dieses Arztes ihm Speisen vorgesetzt wurden, welche kaum ein Gesunder ohne eigentlichen Hunger anzurühren vermöchte! Wir konnten kaum an uns halten, dass wir nicht gegen den Arzt ausbrachen; er selbst aber, gegen den diess geschah, nahm alles ohne Unterschied; er konnte kaum mehr die Speisen unterscheiden, so sehr hatte er den Geschmack verloren und seinen Magen verdorben. Statt Butter ass er mehrere Tage noch ganz rohes Fett, das man ihm aus Versehen vorgesetzt, und Oel trank er einmal statt Wasser, und so noch Manches. Nur das Wasser, äusserte er sich, munde ihm noch, weil es ihm Mund und Hals erfrische.« Wilhelm beschreibt nun das Kloster, die Lage, die Bewohner, ihre Haltung. «Sobald man vom Berge herunter kam nach Clairvaux, erkannte man, dass Gott da wohne; in der Einfachheit und Niedrigkeit der Gebäude stellte dieses stumme Thal die Einfachheit und Niedrigkeit der Armen Christi dar, die da wohnten. Und in diesem Thale, das voll von Menschen war, da Niemandem erlaubt war, müssig zu sein, sondern jeder beschäftigt mit der Arbeit, die ihm zugetheilt war, fand man am hellen Tage die Stille der Mitternacht, unterbrochen nur vom Ge-

räusch der Arbeit, oder von den Gesängen der Brüder in der Kirche zu Ehren Gottes. Diese ehrfurchtsvolle Stille und Ordnung machte auch solchen Eindruck selbst auf die weltlichen Besucher, dass sie, ich will nicht sagen Böses oder Unnützes, sondern nur was nicht hieher gehörte, zu sprechen kaum wagten. Der Ort selbst liegt zwischen dichten Waldungen und ist eingeschlossen von Bergen ringsum. Wie die Wohnungen, so war auch die Lebensweise der Mönche höchst einfach. Ihr Brod schien nicht sowohl aus Kleien, als aus Erde zu sein: es war bereitet aus dem Getreide, welches der unfruchtbare Boden trotz der harten Arbeit der Brüder kaum hervorbrachte; auch die übrigen Speisen hatten kaum einen andern Geschmack, als den, welchen der Hunger, oder die Liebe Gottes ihnen gab. Aber selbst dieses fand der Eifer der Novizen noch zu viel; ihnen dünkte alles, was beim Essen noch Lust bereitete, wie Gift, und sie weigerten sich eben desshalb dieser Gaben Gottes. Denn die Bemühung ihres geistlichen Vaters hatte unter dem Beistand der Gnade Gottes auch das an ihnen bewirkt, dass sie das Meiste, was einem im Fleische lebenden Menschen beinahe unmöglich schien, nicht allein standhaft und ohne Murren, sondern auch mit grosser innerer Befriedigung vollzogen; aber diese Befriedigung selbst hatte sie auf einen andern Abweg gebracht, der desto gefährlicher war, für je geistlicher und weniger fleischlich sie ihn hielten. Sie waren nämlich überzeugt, und hatten diesen Gedanken wie mit dem Zeugniss eines guten Gewissens sich treulich eingeprägt, dass jedes Vergnügen der Sinne der Seele feind sei, und hielten dafür, dass alles, was die sinnliche Natur angenehm berühre und nähre, zu fliehen wäre. Denn da die Süsse der inneren Liebe sie Bitteres wie Süsses mit gleichem Vergnügen geniessen liess, so dünkte es sie angenehmer, in der Einsamkeit zu leben, als sie je in der Welt gelebt hatten, und sie fürchteten nur, man möchte sie auf einem andern Wege wieder in das Leben, das sie verlassen, zurückführen. Es war ihnen daher die tägliche Zurechtweisung ihres geistlichen Vaters über diesen Punkt fast verdächtig, als trüge er ihrer sinnlichen Natur mehr Rechnung,

denn ihrem Geiste, bis endlich Bischof Wilhelm dahin entschied, dass Jedweder, der die Gaben Gottes abweise, darum, dass seine Gnade sie uns angenehm erscheinen lasse, ein Feind der Gnade Gottes sei und dem hl. Geiste widerstehe.» Dieser Bericht gibt uns die lebendigen Eindrücke der Erscheinung Bernhards aus der ersten Periode, zugleich ein Bild vom Kloster und seinen Bewohnern, und dem ersten, wir hätten bald gesagt, methodistischen Eifer der jungen Novizen, denen der nun milder gewordene B. in seinen Forderungen nicht mehr genug thun konnte. Es war allerdings ein Abweg; um so mehr haben wir Wilhelms besonnenen Ausspruch anzuerkennen. B. selbst machte in seinen Predigten seine Mönche öfters aufmerksam, wie auch in den aszetischen Eifer die Versuchungen des (geistl.) Hochmuths und der Eitelkeit sich verhüllen können; er warnt sie, den Eigenwillen in diesen aszetischen Uebertreibungen nicht von neuem zum Führer zu wählen; ohnehin schlagen sie leicht in's Gegentheil um.

Kaum war das Neujahr (1117) abgelaufen, als B. mit verdoppeltem Eifer seine Geschäfte wieder aufnahm. Schon jene liessen ihn seinem Körper die nöthige Ruhe nicht gönnen; dazu das Fasten, Wachen, überhaupt »die gemeinsamen Beschäftigungen der Brüder,« von denen er sich trotz seiner Schwäche nur selten dispensirte. Seine einfache Nahrung war Milch mit Brod, oder Brühe von gekochtem Gemüse, oder Brei, wie man ihn Kindern gibt; weiteres nichts wegen seines Magens, auch aus Sparsamkeit; Wein trank er selten und dann nur höchst mässig. Nichts bezeugt mehr seinen zerrütteten Körper, als sein häufiges Erbrechen. Als es immer häufiger kam und die Andern immer mehr belästigte, besonders im Chor, traf er neben seinem Platze eine Vorrichtung. Aber die Sache wurde am Ende für ihn, wie die Andern unerträglich; er musste daher die Kollekten verlassen und für sich wohnen; dem Konvente wohnte er nur bei, »wenn er mit den Brüdern zu verhandeln, oder sie zu trösten, oder die Mönchsregel einzuschärfen hatte.« Krankheiten sind daher, wir hätten bald gesagt, ein stehender Artikel in seinem Leben; sie wiederholen sich oft

mit grosser Gewalt, wiewol man sich nicht genug wundern kann, wie noch **dieser** Körper so grosse und viele Arbeiten aushielt. Sein Biograph Wilhelm erkennt selbst das »Uebermass« dieser Aszese des jugendlichen Bernhard an. Er entschuldigt ihn aber mit Liebe! »Glücklich, wem man allein als Fehler anrechnen kann, woraus Andre sich einen Ruhm zu machen pflegen! Hat es B. übrigens vielleicht in diesem Punkte übertrieben, so hat er doch frommen Seelen ein Beispiel gegeben, nicht sein Uebermass, wohl aber seinen Eifer nachzuahmen. Doch was soll ich versuchen ihn darin zu entschuldigen, da er selbst sich nicht schämt, sich noch jetzt anzuklagen wie eines Sakrilegiums, dass er dem Dienste Gottes und der Brüder seinen Körper beinahe entzogen habe, indem er ihn durch unbesonnene Hitze schwächlich und fast unbrauchbar machte. Doch (fährt Wilhelm fort) wie? wenn die Weisheit Gottes vielmehr durch die Schwäche dieses Mannes so manche Stärke dieser Welt zunichte machen wollte? Oder wann je blieb um seiner Schwäche halber Etwas ungethan, was durch ihn nach der ihm geschenkten Gnade hätte geschehen sollen? Wer hat in unserer Zeit, wie stark, wie gesund er auch gewesen, so Grosses gethan, als er, dieser Kranke und Sterbende, und thut's noch, zu Gottes Ehre und seiner heiligen Kirche Nutzen? Wie gross ist die Zahl der Menschen, die er nachmals durch Wort und Beispiel aus der Welt herausgerissen und nicht blos zur Bekehrung, sondern auch zur Vollendung geführt hat? Wie viele Häuser in der Christenheit oder Zufluchtsstätten hat er aus ihnen gestiftet, auf dass, die zum Tode gesündigt haben, und des ewigen Todes schuldig erkannt worden wären, in sich gehen und sich bekehren zum Herrn, und dahin sich flüchten und gerettet werden? Welche Spaltungen der Kirche hat er nicht gehoben? Welche Ketzereien nicht zunichte gemacht? Wie oft nicht den Frieden zwischen streitenden Kirchen und Völkern hergestellt? Doch das ist offenbar. Aber wie viel Gutes er unzähligen Menschen einzeln gethan hat, wer mag das herzählen nach Grund, Person, Ort, Zeit?.... Ja eben die Kraft Gottes, welche in seiner Schwäche um so stärker

leuchtet, hat ihm von jener Zeit an bis jetzt bei den Menschen nur eine um so grössere Ehrfurcht zuwege gebracht und in der Ehrfurcht Autorität, und in der Autorität Gehorsam.» In diesen schönen Worten hat der Biograph den Eindruck dieser trotz ja in ihrer körperlichen Schwäche so mächtigen geistigen Persönlichkeit geschildert, wovon wir überall, wo B. aufgetreten ist, dieselben Zeugnisse lesen; er hat uns zugleich, die wir nun an der Schwelle seines öffentlichen Lebens stehen, in grossen übersichtlichen Zügen ein Gemälde desselben aufgerollt.

Es ging aber auch in seinem Wirken und Leben stufenweise, von engeren zu immer weiteren Kreisen. »Die Erstlinge seiner Jugend weihte er der Wiederherstellung der alten Zucht und des alten Geistes im Mönchthum; mit Wort und Beispiel im Verein der Brüder innerhalb des Klosters dafür lebend. Nachmals aber, als ihn die Schwäche seines Körpers zu einer andern Lebensordnung zwang und die Noth ihn mehr als sonst von seinem Konvente trennte, wurde ihm dadurch die erste Veranlassung, auch der Welt, die bereits in grosser Menge zu ihm strömte, seine Gegenwart freier und reichlicher zu gewähren, und das Wort des Lebens zu predigen. Und als die allgemeinen Angelegenheiten der Kirche ihren gehorsamen Sohn immer weiter von seinem Kloster wegführten, er aber, wohin er kam und wann er sprach, von Gott nicht schweigen konnte, sondern dessen Sache unaufhörlich treiben musste; so gewann er bei der Welt in Kurzem einen Namen, also, dass die Kirche Gottes ihn als ein so nützliches Glied ihres Leibes überall benutzte, wozu sie seiner bedurfte.«

Nach den ersten schweren Anfängen hob sich Clairvaux sichtlich. Welche Genugthuung musste es gleich für B. sein, auch den jüngsten Bruder und endlich den Vater selbst bei sich zu sehen. Letzterer starb in Clairvaux in einem glücklichen Alter. Damit die Familie vollzählig sei, fehlte nur noch Hombeline, die Schwester. Sie wird als

sehr der Welt ergeben geschildert, war verheirathet und in reichen Verhältnissen. Doch hatte sie einmal den Gedanken, ihre Brüder zu besuchen. Sie kam glänzend angefahren, aber B. kam nicht hinaus sie zu sehen, auch keiner der andern Brüder, was sie sehr bestürzte. Andreas, den sie an der Klosterpforte traf, schalt sie wegen ihrer Kleiderpracht »einen eingehüllten Koth.« Da brach sie in Thränen aus: »bin ich auch eine Sünderin, rief sie, so ist doch für solche Christus gestorben; und weil ich eine Sünderin bin, eben darum suche ich den Rath guter Menschen. Verachtet mein Bruder mein Fleisch, so möge doch der Diener Gottes nicht meine Seele verachten. Möge er kommen, befehlen; ich bin bereit, Alles was er sagt, zu thun.« Auf dieses Versprechen kam B. mit den andern Brüdern heraus. Und weil er sie von ihrem Manne nicht trennen konnte, so untersagte er ihr vorerst alle Kleiderpracht und weltliche Eitelkeit, und befahl ihr die Lebensweise der sel. Mutter an. So entliess er sie. Und sie thats also zur Verwunderung Aller; und hielt sich im Beten, Fasten, Wachen ganz wie ihre Mutter zwei Jahre lang. Ihr Gemahl «gab Gott die Ehre und wagte nicht mehr, den Tempel Gottes zu entweihen.» Endlich besiegt durch ihre Standhaftigkeit erlaubte er ihr, sich in das Kloster zurückzuziehen: Juilly, wo sie durch ihren frommen Wandel als die ebenbürtige Schwester solcher Brüder sich erwies. — Der Erste aber, der aus dem Kreise schied, war der Erste der eingetreten: Gauldry, der Oheim.

Auf äusseres Zunehmen an Gütern u. s. w. hatte es B. nicht abgesehen; aber auch das ward hinzugethan: die Frucht der Arbeit der fleissigen Mönche und der Vergabungen reicher und angesehener Männer, welche selbst auch theilweise in das Kloster eintraten. In Nothzeiten besonders wurde dadurch Clairvaux der Segen der Armen. Einmal, bei einer Hungersnoth, strömte eine grosse Menge Nothleidender hin. Da der Bedarf für alle bis zur nächsten Erndte nicht ausreichte, so liess B. 2000 mit einem besondern Zeichen kenntlich machen, die er sich verpflichtete zu unterhalten; die übrigen bekamen auch, nur eine geringere,

Unterstützung. Wie für die Armen ein Segen, so wurde Clairvaux unter Bs. Leitung für Gefallene eine Art Besserungs- und Zuchthaus und zugleich ein Asyl. Ein Beispiel: Eines Tages, als B. den Grafen Theobald besuchen wollte, begegnete er einer Schaar, welche auf Befehl des Grafen einen zum Tod verurtheilten Strassenräuber zum Galgen führte. B. fasste den Strick, an dem der Unglückliche geschleppt wurde. »Lasst ihn mir, ich will ihn mit meinen Händen aufhängen;« und führte ihn zurück zum Grafen. »Was wollt ihr thun, ehrwürdiger Vater, ruft der Graf, wie könnt ihr den retten wollen, der schon tausendmal den Tod verdient hat, den von der Pforten der Hölle zurückziehen, der schon ein ganzer Teufel geworden? Da ist keine Besserung mehr zu hoffen, das Beste nur der Tod.« Wohl, entgegnete B., »aber ich will diesen Sünder nicht ungestraft lassen: vielmehr gedenke ich eine Rache an ihm zu nehmen, die um so würdiger ist, je länger sie dauert. Du hast ihn mit einemmale wollen hinrichten, ich will ihn eines langen Todes sterben lassen, alle Tage seines Lebens soll er gekreuzigt werden.« Theobald schwieg und B. zog sein Kleid ab und hängte es über den Missethäter und führte ihn mit sich nach Clairvaux, wo er »aus dem Wolfe ein Lamm machte.« Ueber 30 Jahre lebte derselbe noch im Kloster, durch B. »vom doppelten Tode errettet.« — Vor allem ward Clairvaux eine »retraite« der Frömmigkeit und der Wissenschaft. »Wie viele wissenschaftliche und beredte Männer, wie viele Philosophen dieser Welt sind nicht hieher gezogen zur stillen Kontemplation und zu aszetischen Uebungen!« Darin erkennt man die Wirkungen Bernhards, seines Beispiels und besonders seiner Predigten auf seinen Ausflügen und Reisen, die er zunächst im Interesse seines Ordens, dann der Kirche überhaupt und der öffentlichen Angelegenheiten unternahm. »Selbst die härtesten Herzen der Zuhörer wusste er durch die Macht seines Wortes zu erweichen und selten kehrte er leer heim; ein Fischer Gottes warf er das Netz des Wortes Gottes weit aus und fing eine grosse Menge Fische, also dass das Schifflein ganz angefüllt ward;« und das vorher wie unfruchtbar geschienen, auf

dieses Haus, sagt der Biograph, müssten die Worte des Propheten, einst an Jerusalem gerichtet, angewendet werden: »fürder sprechen vor deinen Ohren die Söhne deiner Unfruchtbarkeit: zu enge ist mir der Raum, rücke hin, dass ich wohnen kann (Jos. 49, 20).« — Dreimal musste das Kloster umgebaut und erweitert werden: so gross war die Zahl derer, die sich aufnehmen liessen — ihre Zahl soll beim Tode Bs. auf 700 sich belaufen haben. Aber allerdings auch noch in anderem Sinne wurde dies »rücke hinaus« erfüllt: durch eine Unzahl von Töchterstiftungen, an die 160 bei seinem Tode, in Frankreich, Spanien, England, Deutschland u. s. w. »Von überallher werden Brüder verlangt, nach überall hin gesandt: Könige, Prälaten, Provinzen und Städte schätzen sich glücklich, wenn sie eine Zahl Schüler dieses Gottesmannes erhalten können.« Er selbst aber, B., wenn auch nicht Abt von Cisterz, dem Mutterkloster, war doch Mittelpunkt und Seele dieses neuen Klosterkreises: »wie die Flüsse, von wo sie ausgehen, dahin zurückkehren.« —

Wie weiss er aber auch das Klosterleben, dessen Ehre, Glorie, Verdienste zu schildern, dafür zu werben! den Unbestand des weltlichen Lebens grau in Grau zu malen! »Und dennoch, schreibt er an die adelige Jungfrau Sophia, gibt es so Wenige, welche die weltlichen Freuden verachten. Noth treibt Viele, Tugend nur Wenige an. Wenige, fürwahr sehr Wenige, zumal aus dem Adel! denn nicht viele Vornehme, sondern das Niedrigste der Welt hat Gott erwählt. Gesegnet also bist du unter den Adelichen, die du weltliche Glorie verachtend höherer dich rühmest. Die Gabe, die du empfangen, ist um so köstlicher, je seltener sie ist. Ist ja Tugend selten bei Männern, wie seltener also dieser Schatz bei einem gebrechlichen und dazu adelichen Weibe.« Und nun preist er die Schönheit der Jungfrauschaft, den Schmuck jungfräulicher Wangen, den Schild heiliger Zucht, die Sittigkeit des Antlitzes u. s. w. »Wahrlich ein Schmuck, welchen selbst Engel beneiden könnten.« Aehnlich an den adelichen Jüngling Gottfried von Perona. Die ganze Stadt Gottes, schreibt er ihm rhetorisch, sei über

seinen (klösterlichen) Entschluss erfreut, die Himmel frohlocken, die Erde jauchze. Und an dessen Eltern, die darob trauerten: »Wenn Gott will, dass euer Sohn auch der seinige sei, was verliert ihr dabei, oder was verliert er selbst? War er früher reich, so wird er nun reicher; war er edel, so wird er nun edler, und was mehr denn dies alles ist: war er ein Sünder, so wird er nun ein Heiliger.... Nein ihr verliert ihn nicht, wohl aber werdet ihr durch ihn viele Söhne gewinnen. So viel unserer zu Clairvaux und von Clairvaux sind, nehmen alle ihn als Bruder und euch als Eltern auf. Oder besorgt ihr die Strenge des klösterlichen Lebens für seinen zarten und weichlichen Körper? Seid getrost. Ich werde sein Vater und er wird mein Sohn sein, bis der Vater der Erbarmungen ihn aus meinen Händen empfängt. Euer Gottfried eilt zur Freude, nicht zur Trauer. Ich werde ihm Vater, Mutter, Bruder und Schwester sein.« So an Irmengard, einst Gräfin von Bretagne, und an noch wie Viele! Doch immer fein, nie zudringlich. »Wir möchten gerne, schreibt er an die Herzogin von Lothringen, die ihm für ein zu stiftendes Kloster die Stätte und die Güter bot, so viel an uns liegt, Niemand beschwerlich fallen, zumal in Dingen, die die Ehre Gottes betreffen, und wo wir nicht sowohl den Gewinn der Gabe, als vielmehr das Wohl des Gebenden zu berücksichtigen haben.« Mitten unter den grössten Geschäften blieben ihm seine Cisterzienser ein Hauptanliegen seines Herzens: seine Freude, wenn es gut ging, sein Leid, wenn es Anstoss gab. Johannes, Abt von Buzay, hatte im falschen Verdacht, als würde er seiner Stelle entsetzt, das Kloster verlassen. Man kann nicht zärtlicher, nicht mütterlicher schreiben, als die Art es ist, wie B. ihn wieder zurückzurufen suchte. »Einmal schrieb ich und abermal, wo ich nicht irre; und zur Strafe für meine Sünden entspricht meine Arbeit mir in keinem Schreiben. Sieh, zum dritten Male streue ich nun Samen aus, dass er fruchte und wirke, wozu ich ihn aussende. Erhörest du mich, oder eigentlich, erhöret mich Gott, dann habe ich meinen Sohn gewonnen; wo nicht, so werde ich abermal zu meinen gewöhnlichen Waffen greifen, zum Gebet näm-

lich und zu Thränen, nicht gegen dich, sondern für dich. Wer kann sich rühmen, dass er nicht unablässig, unter Winden und Stürmen schwankt? Erkenne also, dass du Schiffbruch gelitten hast.... Nein, ich will nicht säumen, jenes Schwert über dich zu zücken, das tief in meiner mütterlichen Brust verborgen ist, jenen beständigen Schmerz meines Herzens und meine unaufhörlichen Seufzer zu Gott um dich, bis du endlich kommest.... So lange ich lebe, will ich gerne dir ein zweiter Samuel sein; werde nur du mir kein zweiter Saul.« —

Zunächst ein Aszet, ein Mönch mit ganzer Seele hatte B. sein wollen: daraus ward er ein Reformator des Mönchthums, indem er die Idee desselben an seiner eigenen Person wie an der neuen Institution, der er angehörte, zu verwirklichen strebte. — Aehnlichem Reformationstrieb begegnen wir (von den minder bedeutenden Orden von Grammont und Fontevraud zu schweigen) in der Stiftung der Karthäuser kurz zuvor (1084), und bald nachher der Prämonstratenser (1120). Das führte ihn nun aber weiter, führte ihn dazu: alles, was von der Mönchsidee und Mönchsregel in andern Orden abwich, aufzuzeigen und zu züchtigen. Damit kommen wir auf sein Verhältniss zur Kluniazenser Kongregation.

Der reformatorische Geist, der im 12. Jahrh. in B. und den Cisterziensern wieder mit Macht hervorbrach, hatte im 10. Jahrh. in Cluny zuerst eine Stätte gefunden. Dadurch war der Kluniazenser Orden der erste der Christenheit geworden. — Zwei volle Jahrhunderte blieb er es. Die ununterbrochene Reihenfolge trefflicher Vorsteher, welche meist lange regierten, die Ausbreitung des Ordens, der mehr als 300 Abteien und mehr als 2000 Häuser zählte, die grossen Besitzungen, Herrschaften und Domänen, mit denen die Freigebigkeit der Fürsten von Frankreich, Spanien, England, Deutschland den Orden bereicherte, so dass die aus allen Weltgegenden fliessenden Einkünfte Clunys bald sprichwörtlich wurden; der wohlthätige Gebrauch, den es von diesen Reichthümern machte, die Gunst der Päpste, die es mit Schutzbriefen gegen jedwede Eingriffe versah

und unmittelbar unter die Apostelfürsten Peter und Paul d. h. Rom stellte: der Ruf, als hätte es vor allen die Schlüssel der Wissenschaft und Frömmigkeit, die grosse Zahl von Bischöfen, Erzbischöfen, Kardinälen, die es der Kirche in ganz Europa gab, die drei Päpste, Gregor VII., Urban II., Paschal II., welche Zöglinge dieses Ordens gewesen waren. — Alles dies hatte Cluny auf den Höhepunkt aller Ehren erhoben. Einmal auf dem Höhepunkte, neigte es sich nun aber abwärts mit ihm. Als den Zeitpunkt, da dieser »Verfall« sichtbar hervortrat, bezeichnet man das zwölfjährige Regiment von Pontius, dem 7. Abte, eines Grafen von Melgueil Sohn, der im Jahr 1109 sehr jung zum Abte gewählt ward, aber leichtsinnig, wie er war, die Klostergüter verschleuderte und Unordnungen und Missbräuche einreissen liess, bis er durch die öffentliche Stimme zur Resignation bewogen wurde. Nachmals aber machte er noch einen gewaltsamen Versuch, sich des Regiments wieder zu bemächtigen, büsste ihn indessen mit Gefangenschaft, in der er bald starb.

Wie aber die Sonne, ehe sie untergeht, noch einmal der Welt ihr herrliches Antlitz leuchten lässt, so sehen wir nun an der Spitze des sich neigenden Kluniazenser Ordens noch einmal einen Mann, in dem sich alles, was der Orden noch Schönes hervorbringen kann, vereinigt: Peter, von seinen Zeitgenossen der Ehrwürdige genannt, dem edlen Geschlecht der Montboissier in Auvergne entsprossen, von Kindheit an von seinen frommen Eltern gleich Bernhard dem Mönchsstand geweiht, zum Abte Cluny's gewählt 1122, in seinem 30. Jahre († 1156) »Geschäftsmann, Gelehrter, Schriftsteller, Askete, Verwalter,« ein Mann, «mild, wie der Abendstern.» Er trat an die Spitze seines Ordens, den er noch einmal in seiner langen Verwaltung hob, »als das Gestirn von Citeaux in Glanz aufging, während Cluny's Stern blässer und blässer geworden war.« Dass diese beiden Orden mit ihrem verschiedenen Geiste zusammenstossen werden, liegt im gewöhnlichen Lauf der Dinge, und ist ein Schauspiel, wie sich ähnliche zum hundertsten Male in der Welt wiederholen und immer siegreich für die jüngere Stif-

tung enden: auf der einen Seite eine aufblühende Welt mit grossen Hoffnungen, aber äusserlich verhältnissmässig noch unscheinbar, jugendliche Kraft, wie sie neuen Schöpfungen eigen ist, das Bestreben, das Mönchsthum nach der Anschauung der alten Meister wieder herzustellen, grosser Eifer in mönchischer Heiligung und Vollkommenheit, zugleich aber auch jene Selbstgerechtigkeit und jener äusserliche Rigorismus, der an Allem Anstoss nimmt, was nicht strenge nach der Regel ist, vielleicht bis zum Fanatismus, — die natürliche Zugabe jeder reformatorischen Richtung in äusserlichen Gemüthern; auf der andern Seite eine Ordenswelt voll grosser Reminiszenzen, auch noch voll Macht, Ansehen, Ruf in der Welt, aber doch von dem ursprünglichen Geiste nicht mehr getragen, eine mildere, dem Leben und dessen süssen Gewohnheiten sich mehr anschmiegende Richtung, ein reiches, schönes Leben in Künsten und Wissenschaften, aber auch nicht ohne Weichlichkeit, Ueppigkeit und allen den Uebeln, welche im Geleite der Reichthümer sind. Wer wundert sich noch — dort über den zensorinischen, herabsehenden, richtenden Geist, hier über die natürliche Eifersucht des älteren Bruders gegen den jüngeren, von dem er sich zu seinem Schmerz überflügelt sieht, und den er, und gewiss nicht ganz mit Unrecht, des Hochmuths, der Verkleinerungssucht u. s. w. bezüchtigt. An einzelnen Reibungen wird es nie fehlen.

Ein Neffe Bernhards, Robert, war noch als Kind von seinem Vater für Cluny bestimmt worden. Als aber Robert heranwuchs, folgte er seinem Oheime nach Clairvaux, wo er nach zweijährigem Aufenthalte auf eigenes dringendes Bitten als Novize und dann als Bruder aufgenommen wurde. Dies reizte aber Cluny, das ein Recht auf den jungen reichen Mann zu haben meinte. Bald drückte auch die strenge Klosterdisziplin Bernhards den jungen, zarten Robert; was noch fehlte, vollendeten die Verlockungen der Cluniazenser, die ihm bei ihnen ein viel milderes, schöneres und doch auch Gott wohlgefälliges Leben in Aussicht stellten. Pontius hatte einen Prior abgesandt, der sich nach Clairvaux zu Robert einschlich; mit diesem verliess Robert ohne

Wissen Bernhards sein Kloster und ging nach Cluny. Von Rom wurde ein Beschluss erwirkt, der diesen Uebertritt genehmigte. Man mag sich denken, welchen Eindruck das auf die Cisterzienser, auf B. machte. Er schwieg ein Jahr, um zuzuwarten; dann schrieb er an Robert. Ein Brief voll Liebe, voll Ernst, voll Bitterkeit! Er könne nicht mehr anders, beginnt er, er müsse den ersten Schritt thun; der beleidigt worden sei, den, der beleidigt habe, zurückrufen; der Unrecht erlitten, dem ein Genüge thun, der Unrecht gethan, den bitten, von dem er hätte gebeten werden sollen; aber der Schmerz frage und berathe nicht lange, suche nur das Gut wieder zu gewinnen, das er entbehre und doch nicht entbehren könne. Doch er wolle nicht Vorwürfe machen, nicht fragen, wer Ursache habe, sich zu beklagen; »komme nur, und es wird Friede sein, kehre zurück, und du hast Genüge gethan.« Möglich, er gebe es zu, dass er, B., zu strenge gegen ihn gewesen sei, aber sicher nicht aus bösen Absichten; er werde ihn nun anders finden, denn er glaube, dass auch er, Robert, nicht mehr derselbe sei. «Doch mag ich Schuld gewesen sein, dass du flohest, wie du glaubst, und ich mich nicht entschuldige, oder du, wie Andere glauben, und ich dich nicht anklage, oder ich und du, was ich mehr glaube, — wenn du nur zurückkehrst, so bist du frei von aller Schuld, wenn nicht, unentschuldbar.» Ein Anderer würde wohl anders an seiner Stelle sprechen, von Apostasie, Ungehorsam, Weichlichkeit; »doch ich kenne dein Gemüth, das leichter durch Liebe gelenkt, als durch Furcht bedrängt wird«, auch wisse er wohl, was alles man angewandt, ihn zu verführen; wie man in Cluny ihn glänzend aufgenommen, gekleidet, über Alle erhoben habe; — hier wird B. recht bitter, indem er alle diese kleinen Künste schildert: »o guter Jesus, was hat man nicht alles gethan, um eine Seele zu verderben! wessen stärkeres Herz wäre da nicht schwach geworden!« Und nun noch die päpstliche Bestätigung, um das schwankende Gewissen zu befestigen! «Aber an dein Tribunal, Herr Jesus, wende ich mich, dir überantworte ich meine Sache, der du gerecht richtest.» Wohl sei er von seinem Vater für Cluny

bestimmt worden, doch — was mehr gelte, das Gelöbde des Vaters über den Sohn, oder des Sohnes über ihn selbst, zumal wenn dieser Sohn noch Grösseres gelobe? Und wieder Ermahnungen: «Traue nicht jedem Geiste, befrage dich über dich selbst, der du dich besser kennst, als ein Anderer, dein Gewissen möge dir antworten, warum du aus unserem Orden geflohen bist; wenn, um vollkommener, strenger zu leben, so sei ruhig, da du nicht rückwärts geblickt hast; wenn dagegen anders, so überhebe dich nicht, sondern fürchte dich.» Ihm, B., aber sei nun begegnet, wie dort jenem Weibe bei Salomon, der ihr Kind von der andern genommen worden sei. Schliesslich warnt er nochmals vor der Kluniazensischen Weichlichkeit; auch solle er sich nicht mit seiner zarten Körperbeschaffenheit entschuldigen, aller Anfang sei schwer und nur Uebung mache den Meister. — Der Brief, im Jahr 1119 geschrieben, zeigt schon den ganzen Gegensatz beider Gemeinschaften und die Spannung. Er hatte nicht sofort den erwarteten Erfolg; erst 1121 schickte Peter der Ehrwürdige im ersten Jahre seines Amtes den Robert nach Clairvaux zurück, nicht blos um einen Akt der Gerechtigkeit auszuüben, wie er sagte, sondern auch um Bernhard einen Beweis seiner Achtung zu geben. Später wurde Robert Abt des im Jahr 1136 in der Diözese Bourges gestifteten Klosters Maison-Dieu (domus dei).

Die gegenseitigen Beschuldigungen ruhten aber nicht, scheinen sich eher vermehrt zu haben. Da liess B. nicht lange nach dem gewaltsamen Einbruch des Pontius in Cluny eine offene Schrift: »Apologie,« ausgeben (1125). Er ward dazu aufgefordert von seinem Freund und Biographen, dem Kluniazenser Abt Wilhelm. Er beginnt damit, sich und die Seinigen zu vertheidigen gegen die Zulagen pharisäischen Hochmuths, Herabsehens auf andere Menschen, Orden. »Dann würden wir uns ja ohne Ursach abtödten den ganzen Tag; oder was hälfe es uns dann, dass wir in Kleidung und Nahrung so sparsam und gemein sind, in Handarbeit uns täglich abmühen, in Fasten und Wachen uns üben? Etwa um gesehen zu werden von den Menschen?« Aber dann hätten sie ihren Lohn dahin, hofften

nur in diesem Leben auf Christus, wären unglücklicher, als die andern Menschen, die doch wenigstens noch in diesem Leben »die Strasse zur Hölle sich erträglich und angenehm machten.« Sie würden so doppelt gestraft, und mit Recht; «denn was macht der Hochmuth unter dem demüthigen Kleide Christi? Wer ist gottloser: der zur Gottlosigkeit sich bekennt, oder Heiligkeit lügt.» Was insbesondere die Feindschaft gegen Cluny betreffe, die ihm von da aus vorgeworfen werde, — wer ihn je gegen den Orden offen oder heimlich habe auftreten sehen? Wen er von da nicht stets mit Liebe aufgenommen habe? Ob er je ein Glied von da zu sich herübergelockt habe, ob nicht vielmehr abgewiesen die, so «anklopften?» Auch ihre Regel und Weise des Lebens sei eine gute, zum Heile der Seelen passende. Wie könne man da sagen, er verdamme diesen Orden (als Orden)? Eben so wenig könne die Verschiedenheit der Orden in der Kirche der gegenseitigen Achtung Eintrag thun. Mit demselben Rechte könnten sich sonst die Verheiratheten und die Enthaltsamen, die Mönche und die regulären Kleriker verdammen, könnten Noah, Daniel und Hiob nicht in einem Reiche sein, müssten Martha und Maria, oder doch die eine von beiden dem Herrn missfallen. B. erhebt sich vielmehr zu dem schönen Gedanken der Verschiedenheit der Stände, Aemter, Gaben, Orden in der Einheit der Kirche: er erinnert an den Spruch Ephes. 4, 12; auch wie in des Vaters Hause viele Wohnungen seien, und vergleicht die Kirche mit dem Rocke Christi, vielfach durchwirkt und doch aus einer Naht von oben bis unten. In dieser Einheit stehen sie alle, »wie verschiedene Gaben auch die Verschiedenen empfangen, der eine so, der andere so, ob Kluniazenser, ob Cisterzienser, ob reguläre Kleriker, ob gläubige Laien, jeder Orden, jede Sprache, jedes Geschlecht, jedes Alter, jeder Stand, an jedem Orte, zu jeder Zeit, vom ersten Menschen bis zum letzten.« Die Einheit aber in der Verschiedenheit (subjektive) sei die Liebe: »nun nicht mehr ich allein, auch du nicht ohne mich, noch jener ohne uns beide;« eine »einheitliche Zwietracht, zweiträchtige Einheit,« sagt er. Dies nun wendet er auf die Orden in ihrem

Verhalten zu einander an. Verschiedene Orden seien zwar, «denn für verschiedene Krankheiten gehören verschiedene Arzneien;» Einen halte er fest werkthätig, die andern durch die Liebe. Die Liebe bewirke es, dass er nicht einmal um die Frucht derjenigen komme, deren Institutionen er nicht befolge. »Es kann selbst geschehen, dass du vergebens arbeitest; dass aber ich vergebens das Gute liebe, das du arbeitest, kann in allwege nicht geschehen.«

Und nun wendet er sich an die Glieder seines Ordens, wenn es nicht solche gebe, «die über die andern Orden absprechen und ihre eigene Gerechtigkeit aufrichtend der Gerechtigkeit Gottes nicht unterworfen seien.» Die seien «nicht von seinem Orden, in Wahrheit von keinem Orden,» machen sich vielmehr «zu Bürgern Babylons, d. h. der Verwirrung.» »Was geben euch, ruft er solchen zu, fremde Knechte an? Jeder steht oder fällt seinem Herrn. Und wenn ihr euch, wie man sagt, eures Ordens überhebt, wo ist der Orden, der, ehe er seinen Balken auszöge, in den Augen der Brüder den Splitter so eifrig zu untersuchen hätte? Die ihr euch der Regel rühmt, warum handelt ihr gegen die (Mönchs-) Regel? gegen das Evangelium? oder stimmt die Regel nicht mit dem Evangelium zusammen? Aber dann wäre es keine Regel, nicht die rechte.« Selbst die kleineren Abweichungen von der Regel Benedikts will er nicht so gerügt wissen, dass man darüber schwerere (Hochmuth) sich zu Schulden kommen lasse, die Mücke seige, das Kameel verschlucke, »als ob nicht besser wäre, Demuth auch in Pelzen (kostbaren Kleidern) eingehüllt, als der Hochmuth, wenn auch in gröberer Mönchskutte » Das sage er nicht, um durch Anpreisung des Geistlichen die leibliche Uebung zu verdammen, sondern nur um das rechte Verhältniss beider zu bezeichnen. Das Eine müsse man thun und das Andere nicht lassen; wenn man aber das Eine lassen müsse, dann eher dieses als jenes; freilich nicht so, dass man glaube, wenn man sich im Leiblichen nicht übe, schon desshalb geistlich zu werden, »da vielmehr das Geistliche, wenn auch das Bessere, nur durch leibliche Uebung,

oder doch kaum ohne sie erworben oder beibehalten wird.«

Damit schliesst der erste Theil der Apologie. Er hat sich nun Bahn gemacht zum zweiten. »Nachdem ich mich von allem falschen Verdachte gereinigt und die Unsrigen nicht geschont habe, muss ich, damit es nicht scheine, als billige ich an Euch, was nicht zu billigen ist, auch noch ein Wort zu Euch sagen;« nicht gegen ihren Orden, »denn kein Orden duldet etwas Ungeordnetes in seinem Schoose,« sondern gegen die Ausschweifungen und Fehler der Glieder in demselben, also eigentlich für denselben. »Und damit fürchte ich nicht, den wahren Ordensfreunden beschwerlich zu fallen; vielmehr werden sie es mit Dank annehmen, wenn wir angreifen, was auch sie selbst hassen. Sollte es ihnen aber missfallen, so überführen sie sich damit selbst, dass sie den Orden nicht lieben, dessen Zerstörung, d. h. den Fehler sie nicht wollen verdammt wissen. Ihnen antworte ich daher mit dem Worte Gregor's (I.): Es ist besser, dass Aergerniss entstehe, denn dass die Wahrheit Noth leide.«

Und nun rollt er ein Gemälde von der «Weichlichkeit und Ueppigkeit» der Kluniazenser auf. Die hl. Väter hätten das Mönchsleben angeordnet, und, »damit in ihm desto Mehrere ihr Heil fänden,« für Schwache die Strenge der Regel gemildert; aber solche Auswüchse, wie man sie jetzt in den meisten Klöstern sehe, Gott sei vor, dass sie das angeordnet, oder nur erlaubt hätten, das wäre die Regel über den Haufen werfen gewesen. Jetzt aber, wo alles recht vergnüglich, zügellos hergehe, da, sage man, werde die Ordensregel am besten gehalten; Sparsamkeit gelte für Geiz, Nüchternheit für finstern Sinn, Schweigen für Traurigkeit. Dagegen heisse Trägheit gute Lebensart, Verschwendung Freigebigkeit, Geschwätzigkeit Zuthunlichkeit, ausgelassenes Gelächter Erheiterung, Weichlichkeit an Kleidung und Aufwand an Pferden Anständigkeit, überflüssiges Bettzeug Reinlichkeit. Und wenn man sich gegenseitig dazu behelfe, das heisse Liebe. — «Aber was ist das für eine Liebe. das Fleisch zu lieben und den Geist zu vernach-

lässigen; welch' eine Barmherzigkeit, die Magd zu erquicken und die Herrin umkommen zu lassen!» Er wisse wohl, wie das so weit gekommen sei; nicht Alle hätten gleiche Schuld an diesen Missbräuchen; Einige brauchten sie, als brauchten sie sie nicht, und daher mit keiner, oder nur geringer Schuld; wieder ein Theil mache sie mit in Einfalt, weil es so vorgeschrieben sei, würden aber bereitwillig anders handeln, wenn sie anders angewiesen würden. Einige auch machen sie mit, um nicht in Unfrieden mit denen zu leben, mit denen sie zusammen wohnen, sehen dabei nicht auf ihr Gelüst, sondern auf den Frieden mit Anderen; Andere hingegen, weil sie der Menge der Widersprechenden nicht zu widerstehen vermögen, die das Alles, als wär's Ordens Regel, frank und frei vertheidigen; und so oft sie Etwas, wie es ihnen die Vernunft zu fordern scheint, zu ändern oder zu bessern anfangen, widerstehen ihnen jene mit ihrem ganzen Ansehen. O wie gar ferne, ruft er aus, sind wir von denen, welche in den Tagen des Antonius Mönche waren."

Nach diesem Eingange kommt er zum Einzelnen; zuerst zu den Mahlzeiten und Gelagen. In den alten Zeiten, wenn die Mönche sich zuweilen aus Liebe besucht hätten, hätten sie einander das Brod der Seelen gebrochen, darüber die Speise des Körpers gänzlich vergessen; und jetzt, «da ist Keiner, der nach dem himmlischen Brod fragt, Keiner, der es spendet. Nicht die Schrift, nicht was zum Seelenheil dient, wird verhandelt; da werden nur Narrentheidinge vorgebracht, leere Worte, Gelächter. Ueber Tische kitzelt man den Gaumen mit Speisen, das Ohr mit leeren Geschwätzen, darüber man alles Mass im Essen vergisst.« Gericht auf Gericht werde aufgetragen, und statt des Fleisches, dessen man sich in den Fastenzeiten enthalten müsse, doppelt so grosse Fischtrachten, und alles recht delikat zubereitet, »dass, wenn man auch von vier oder fünf Schüsseln gegessen hat, die erste der letzten nicht im Wege ist, und die Sättigung den Appetit nicht mindert.« Die einfache und natürliche Zubereitung gefalle nicht mehr, sondern alles müsse künstlich zubereitet sein, um den Gaumen zu

reizen. Als Beispiel führt er die Bereitung der Eier an; «wer vermöchte zu sagen, auf wie vielerlei Weise sie zubereitet werden, gewendet, umgekehrt, zersetzt, weich, hart gemacht, gerieben, gebraten, gebacken, gespickt, mit und ohne Beimischung.» Ebenso unmässig hielte man es mit dem Getränke: nicht Wasser, nicht einmal Wein mit Wasser vermischt, sondern reiner Wein! «Und wären wir nur mit einem Weine, wenn er auch unvermischt ist, zufrieden, aber da lasse man bei einem Mahle drei und viermal halbvolle Becher herumgehen, und prüfe, und schmecke und koste die verschiedenen Sorten, um mit Kennerschaft die stärkste herauszuwählen. Und so besonders an grossen Festen; da begnüge man sich nicht mit reinem Wein, da müsse er mit Honig, Gewürzen und Liqueur gemischt sein. Ob etwa das auch wegen Magenschwäche geschehe? Den Kopf voll Wein, was könne man dann anders thun, als schlafen, und mit solch' wüstem Kopfe dann in's Chor! — Und was solle er dazu sagen, dass junge kräftige Mönche sich in's Krankenzimmer bringen lassen, nur um da mit aller Freiheit Fleisch essen zu können; und damit man die als Kranke erkenne, deren Krankheit keine Blässe, keine Magerkeit verrathe, tragen sie einen Stock in der Hand. »Welche Possen? Solle man darüber lachen oder weinen? Hat so Makarius gelebt? so Basilius gelehrt? so Antonius verordnet? Haben so die Väter in Aegypten, so die Heiligen Odo, Majolus, Odilo, Hugo es gehalten, oder zu halten befohlen?»

Wie den Luxus in der Tafel, straft B. den Aufwand in der Kleidung. Da frage man nicht, was nützlicher, sondern was feiner sei, was schöner kleide. Er verweist wieder auf die Urzeit des Christenthums. Ob sich dort auch Jemand in bunte, braune oder schwarze Seide gekleidet, 200 Silberstücke auf ein Maulthier verwendet, die Betten mit kostbarem Pelzwerke, mit bunten Decken und Matratzen zugedeckt habe! »Aber nach aussen hingegossen, sind wir aus dem Reiche Gottes, das in uns ist, herausgefallen, und von der alten Religion haben wir nicht blos die Kraft verloren, sondern haben auch nicht einmal den äussern Schein

lend durch die eingefügten Edelsteine, als durch die Leuchter? Wozu statt der Leuchter die Lichtbäume von Erz mit ihrer künstlichen Arbeit; die gemalten Wände, die in Gold gefassten Steine, während die Armen darben? »Ihre Steine bekleidet die Kirche mit Gold und lässt ihre Kinder nackt. Auf Kosten der Armen ergötzt man die Augen der Reichen. Die Neugierigen finden, woran sie sich ergötzen, aber die Armen finden nicht, wovon sie sich erhalten.« Wozu endlich in den Klöstern, den Refektorien jene lächerlichen, monströsen Bilder? Affen, Löwen, Centauren, Halbmenschen, gestreifte Neger, kämpfende Menschen, Jäger mit dem Hifthorn. «Da sieht man unter einem Kopf viele Körper; auf einem Körper viele Köpfe, hier ein vierfüssiges Thier in einen Schlangenschweif ausgehend, dort an einem Fischleib den Kopf eines Vierfüsslers; dort stellt ein Thier vorn ein Pferd dar, hinten zur Hälfte eine Ziege nachschleppend; hier endigt ein gehörntes Thier in ein Pferd.» Das zerstreue nur, darüber vergesse man das Lesen in den Büchern, das Nachdenken über das Gesetz des Herrn. »Wahrlich, wenn man sich solcher Kindereien nicht schämt, warum reut wenigstens die Ausgabe nicht?« So spricht B.; und doch, wer hat nicht schon an den Chorstühlen die Schnitzarbeit, die man noch jetzt in manchen alten Kirchen findet, und auf die B. anzuspielen scheint, bewundert? Er wünscht schliesslich, das Wenige, das er geschrieben, möchte kein Aergerniss erregen. Sein Hauptzweck wäre erreicht, »wenn die, so strenger sind, darum die Andern nicht verkleinern, und die, so nachsichtiger leben, die Auswüchse abschneiden;« insbesondere wünscht er, dass die Uebertritte von einem Orden zum andern aufhören.

B., wo er auf den Verfall des Mönchthums zu reden kömmt, hebt besonders einen Grund noch hervor: die Exemtionen; und an manchen Stellen seiner Schriften züchtigt er die Päpste, die sie bewilligten, und die Aebte, die sie suchten; «sie, die ihren Untergebenen nicht einmal ein Wort an ihren Befehlen zu überschreiten erlauben und doch den eigenen Bischöfen zu gehorchen verschmähen!« Damit

die Mönche ihren Abt gleichsam als einen aus ihnen ansehen können, müsse er aber bereitwillig sein, «Gehorsam, wie zu fordern, so zu leisten.» Er wisse zwar wohl, was man da sage: »nicht um meinetwillen thue ich dies, sondern im Interesse der Freiheit der Kirche.« Seltsame Freiheit, die «in die schlimmste Sklaverei des Stolzes» bringe, die »das Joch des Bischofs« abschüttle und «der Tyrannei des Satans» sich unterwerfe! »Wer, ruft er aus, wird mir zu meiner Hut hundert Hirten zur Seite stellen? Denn je Mehrere ich weiss, die für mich Sorge tragen, desto sicherer gehe ich hinaus auf die Weide.« Aber was sie damit wollen, sehe man schon daraus, »wie sie mit vieler Mühe und viel Geld die päpstlichen Privilegien sich zu verschaffen suchen und sich dadurch die bischöflichen Insignien: Mitra, Ring und Sandalen aneignen. Wie, wenn ihnen auch den (bischöflichen) Namen die päpstlichen Privilegien übertragen könnten? (Geschah später!) Wie viel Geld liessen sie sich dies erst kosten! Aber wo, o Mönche, ist da die Seelenfurcht? die Schamröthe? Welcher unter den bewährten Mönchen hat so etwas mit dem Wort gelehrt, oder mit dem Beispiel? Zwölf Grade der Demuth stellt euer Meister (der hl. Benedikt) auf; in welchem derselben wird es gelehrt, dass der Mönch solchem Stolze fröhnen, solche Würden suchen solle? Arbeit und Verborgenheit und freiwillige Armuth, das sind die Ehrenzeichen der Mönche, pflegen das Mönchsleben zu adeln.«

Dies ist die Quintessenz seiner Polemik gegen das «entartete» Mönchsthum; das sind seine reformatorischen Gedanken darüber. Man hat vielfach gefunden, B. sei in seiner Polemik zu weit gegangen; sein Standpunkt sei allzu rigoros, parteiisch, wie denn auch die Cisterzienser in der Einfachheit der Kirchen, des Gottesdienstes und alles zu demselben Gehörenden einen strengen Gegensatz gegen Cluny bildeten, an dessen grandiöse Klosterkirche, auf 68 Säulen ruhend, ausgestattet mit allen Werken der Bildhauerkunst, Malerei, Schnitzwerk, nur erinnert werden darf. B. geht nun aber einmal von dem Gedanken aus, dass das Mönchsthum, d. h. die Gemeinschaft »der rein Geisti-

gen,« das religiöse Leben in seiner innern geistigen Vollendung, in seiner Würde und Herrlichkeit an und durch sich, abgesehen von allen äusserlichen Hülfsmitteln, Bei- und Vermischungen darstellen solle. Letztere, wie gut vielleicht auch sonst, sind ihm eben für das Mönchthum eine Entartung, eine Verneinung.

Auf einem viel breiteren Standpunkte stand Peter der Ehrwürdige in seinen Entgegnungen. Eins geht er mit B. in der Anerkenntniss der Verschiedenheit in der Einheit, besonders mit Rücksicht auf die verschiedenen Gebräuche in den verschiedenen Kirchen, wobei er beispielsweise an die Paschah- und die Abendmahls- (gesäuertes und ungesäuertes Brod) Differenzen erinnert. Sollte dies nun nicht auch Anwendung finden auf Mönche derselben Profession? Wenn sie auf verschiedenem Wege zum selben Ziele gehen, was verschlage es? Zweierlei sucht Peter hervorzuheben: einmal, die äusseren Verschiedenheiten seien nur unwesentlicher Natur; dann, es komme überall auf das Wesentliche an. Wenn das Auge hell, dann sei der ganze Körper licht. Dieses Wesentliche aber sei die Gesinnung, die Liebe; frei in ihrem Thun sorge sie für das Heil der Menschen nach den verschiedenen Bedürfnissen und Zuständen der verschiedenen Zeiten. Am Ende kömmt seine Ansicht darauf hinaus, die Cisterzienser halten die Regel mehr dem Buchstaben, die Cluniazenser mehr dem Geiste nach. Z. B. mit der Arbeit; Benedikt habe allerdings Handarbeit vorgeschrieben, die Absicht der Regel sei aber nur, dass die Mönche nicht müssig seien; wenn dieser Zweck anders erreicht würde, so falle die Händearbeit weg, geistige Beschäftigung sei aber unbedingt der leiblichen vorzuziehen, sonst hätte der Herr zur Maria nicht gesagt, sie hätte das beste Theil erwählet. Nicht die Verschiedenheit der Gebräuche, Uebungen sei das Uebel, sondern das sei der Hochmuth, die Selbstgerechtigkeit auf Seite der Cisterzienser, und auf Seite der Seinigen der Neid. Wie ohne Glauben, so sei es unmöglich Gott zu gefallen ohne Liebe, auf Erneuerung derselben zwischen den beiden Gemeinschaften hinzuarbeiten, bittet er B. dringend, wie er dies

selbst auch gethan habe und noch thue, öffentlich und privatim.

Dass die beiden Häupter der beiden Orden sich gegenseitig achteten und verstanden, ist das persönlich wohlthuende in diesem Streite: offenbar standen beide zu hoch, um sich in den Schlamm der niedrigen Leidenschaften, welche die untergeordneten Glieder des einen wie des andern Ordens gegen einander bewegten, herunterziehen zu lassen. Die Briefe beider an einander bezeugen dies, wie sie denn auch in grossen Angelegenheiten gemeinschaftlich mit einander wirkten. Peter besonders, mit der ihm eigenen Milde und im Gefühle, dass der Cisterzienser-Orden der aufgehende Stern sei, knüpfte die Bande immer wieder an, wiewohl es auch später nicht an Irrungen zwischen beiden Orden fehlte: wir erinnern an den Zehnden-Streit (1132), an die Bischofswahl von Langres (1139), welche zeigen, wie schwer es ist, selbst für eine Persönlichkeit, wie die Bernhards, von den einseitigen Interessen der Institution, der sie angehört, sich ganz frei zu erhalten. Aber auch diese vorübergehenden »Missverständnisse« konnten beide nicht trennen.

Mit dem Karthäuser-Orden, der kurz zuvor (1084) aus gleichem Bedürfniss und in verwandtem Geiste, wie der Cisterzienser, gestiftet worden war, und mit Guigo, dem fünften Prior derselben, dem dritten grossen Mönchsabte jener Zeit, stand B. vertraut: er selbst besuchte einmal die Chartreuse (bei Grenoble) 1123.

So erscheint B. als Mönchsstifter und Mönchsreformator. Aber auch aus seiner Stiftung wich mit der Zeit (wie immer) sein Geist. Und dieselben Klagen, die B. über die Cluniazenser erhoben, ergehen bald über die Cisterzienser: über ihre Begierlichkeit, ihren Besitz zu erweitern, über ihre Beeinträchtigung Anderer, über ihre Weichlichkeit in der Lebensweise, über ihr Trachten, von bischöflicher Gewalt sich zu eximiren, bis durch Innozenz IV. endlich die Exemtion des ganzen Ordens erfolgte. Wie dieser Verfall hereinbrach? «Es gleichen sich die Klöster aller Orten und aller Zeiten niemals mehr, als wenn sie auf

gen,« das religiöse Leben in seiner inner
Vollendung, in seiner Würde und Herr
durch sich, abgesehen von allen äus
teln, Bei- und Vermischungen darstel
wie gut vielleicht auch sonst, sind ih
thum eine Entartung, eine Vernei

Auf einem viel breitere
der Ehrwürdige in seinen Entg
B. in der Anerkenntniss der V
besonders mit Rücksicht a
in den verschiedenen Ki
die Paschah- und die A
säuertes Brod) Differ
auch Anwendung fi
Wenn sie auf ver
hen, was versch
ben: einmal,
wesentlicher
sentliche a
Körper li
die Lie' ...uge der Enthaltsamkeit bis
Mens ...als jede Speise ihn aneckelte, und er
stän ...ach einem weich gesottenen Ei bekam, wollte
A ...ut anzeigen, aus Furcht, er möchte das Verdienst
...selbstverläugnung verlieren; nur im letzten Augenblicke
seines Lebens that er's, und auch nur, als der Abt versprach, er wolle ihn nicht zwingen, sein Verlangen zu stillen.« Er wisse wohl, was er zu seiner Entschuldigung anführe: Kopf- und Magenweh, und dass er gemeine Speisen nicht vertragen könne. «Aber du irrst, wenn du glaubst, der Mönch müsse gleich einem Weltlichen Arzneien anwenden. Denn in's Kloster gehen wir, dass wir körperliche Beschwerden, nicht dass wir Bequemlichkeit und Lust daselbst suchen.« Er habe den hl. Bernhard oft gesehen, wie er nicht ohne Gewissensangst einen mit Oel und Honig zubereiteten Mehlbrei gegessen, um seinen Magen zu erwärmen, denn, habe er gesagt, «desswegen gehen wir in's Kloster, dass wir unsere Sünden und die des Volkes bewei-

...wir das Brod essen, das sie mit ihrer Ar-
...en, essen wir auch ihre Sünden, dass wir
...genen beweinen.»
...er eine Persönlichkeit, wie diejenige Bern-
...tigkeit, wie eine solche Erscheinung ihre
...auf das Mönchsleben erstrecken können!
...on in dieser Periode seines Lebens in
...eltlichen und Geistlichen, Hohen und
...d Frauen. Bald erscheint er als der
...nder (oder gefallener) Seelen, bald
...htigkeit oder als der Anwalt der
...ab der Unterdrückten, Kleinen,
Der Graf Theobald von Cham-
...t, hatte einen seiner Vasallen,
...iche Untersuchung in Folge
...es) verbannt, seiner Güter
...'s grösste Elend versetzt.
...B.; dieser liess zuerst
...ente dem Grafen desshalb Vorstel-
Als dies wenig half, schrieb er selbst.
...beginnt er, das Interesse, das der Graf an
... in seiner Krankheit bezeuge, denn er erkenne daraus
nicht blos sein gütiges Wohlwollen, sondern seine Liebe zu
Gott. »Denn wie könnte ein so Hoher einen so Niederen
seiner Bekanntschaft würdigen, wenn nicht um Gottes wil-
len?« Um so mehr müsse er sich wundern, dass er ihm
eine so gerechte Bitte abgeschlagen. »Hätte ich Gold oder
Silber, oder etwas der Art erbeten, ich hätte es gewiss,
wie ich mich zu Euch versehe, erhalten. Erhielt ich doch,
ohne nur darum zu bitten, schon so viele Wohlthaten von
eurem Wohlwollen.« Was nun wohl der Grund sein möge,
dass er, der Graf, das Eine, das er doch nicht um seinet-,
sondern um Gottes willen von ihm erbete, abschlage?
»Haltet ihr es etwa für unwürdig meiner, darum zu bitten,
und euer, es zu gewähren, dass ihr einem Christen Barm-
herzigkeit erweist, der sich von dem Verbrechen, dessen
er angeklagt worden, gereiniget hat? ... Fürchtet ihr
nicht, was geschrieben steht: mit welchem Maass ihr mes-

dem Wege der Erschlaffung sind.» Der Cisterzienser Zeit war erfüllt mit der Stiftung der Bettelorden. Ein Brief von Fastradus, drittem Abte zu Clairvaux, an einen andern Abt desselben Ordens zeigt schon die ganze Weite des Unterschieds zwischen anfangs und später. Er höre, wirft er diesem vor, wie er im Gasthause des Klosters sich an einen Tisch setze, wenn keine Gäste da seien, und seiner Esslust fröhne, wie er in Kleidung, im Bette mehr den reichen Prasser, als den armen Lazarus nachahme. Nicht das sei das Leben, das ihr Vater Bernhard seligen Angedenkens sie gelehrt habe; mit Brod aus Habermehl und mit gekochten Kräutern ohne Oel und Fett, mit Bohnen und Erbsen habe man sie ernährt, selbst am hohen Osterfeste. »Und wie getraust du dich, als wärst du nicht unseres Ordens, köstliche und gewählte Speisen zu essen, feines Fleisch, frische, auf verschiedene Weise zubereitete Fische, Brod, das Weiber ausserhalb des Klosters gebacken haben?« Auch des Nachts, statt dem Gebete obzuliegen, schmause er. »Wie weit bist du, mein Vater und Bruder, von der Vollkommenheit jenes unseres Gefährten, der im Noviziatsjahre selbst starb und welchen die Strenge der Enthaltsamkeit bis zum Ende begleitete. Als jede Speise ihn aneckelte, und er ein Verlangen nach einem weich gesottenen Ei bekam, wollte er es nicht anzeigen, aus Furcht, er möchte das Verdienst der Selbstverläugnung verlieren; nur im letzten Augenblicke seines Lebens that er's, und auch nur, als der Abt versprach, er wolle ihn nicht zwingen, sein Verlangen zu stillen.« Er wisse wohl, was er zu seiner Entschuldigung anführe: Kopf- und Magenweh, und dass er gemeine Speisen nicht vertragen könne. «Aber du irrst, wenn du glaubst, der Mönch müsse gleich einem Weltlichen Arzneien anwenden. Denn in's Kloster gehen wir, dass wir körperliche Beschwerden, nicht dass wir Bequemlichkeit und Lust daselbst suchen.« Er habe den hl. Bernhard oft gesehen, wie er nicht ohne Gewissensangst einen mit Oel und Honig zubereiteten Mehlbrei gegessen, um seinen Magen zu erwärmen, denn, habe er gesagt, «desswegen gehen wir in's Kloster, dass wir unsere Sünden und die des Volkes bewei-

nen; und indem wir das Brod essen, das sie mit ihrer Arbeit bereitet haben, essen wir auch ihre Sünden, dass wir sie als unsere eigenen beweinen.»

Wie hätte aber eine Persönlichkeit, wie diejenige Bernhards, ihre Thätigkeit, wie eine solche Erscheinung ihre Wirksamkeit nur auf das Mönchsleben erstrecken können! Wir sehen ihn schon in dieser Periode seines Lebens in Verbindung mit Weltlichen und Geistlichen, Hohen und Niedern, Männern und Frauen. Bald erscheint er als der Rath und Führer suchender (oder gefallener) Seelen, bald als Warner vor Ungerechtigkeit oder als der Anwalt der Menschlichkeit, als der Stab der Unterdrückten, Kleinen, Armen. Einige Beispiele. Der Graf Theobald von Champagne, Bernharden befreundet, hatte einen seiner Vasallen, Humbert, ohne genaue gerichtliche Untersuchung in Folge falscher Denunziationen (scheint es) verbannt, seiner Güter beraubt und die Familie dadurch in's grösste Elend versetzt. Der Unglückliche wandte sich an B.; dieser liess zuerst durch zwei angesehene Aebte dem Grafen desshalb Vorstellungen machen. Als dies wenig half, schrieb er selbst. Es freue ihn, beginnt er, das Interesse, das der Graf an ihm in seiner Krankheit bezeuge, denn er erkenne daraus nicht blos sein gütiges Wohlwollen, sondern seine Liebe zu Gott. »Denn wie könnte ein so Hoher einen so Niederen seiner Bekanntschaft würdigen, wenn nicht um Gottes willen?« Um so mehr müsse er sich wundern, dass er ihm eine so gerechte Bitte abgeschlagen. »Hätte ich Gold oder Silber, oder etwas der Art erbeten, ich hätte es gewiss, wie ich mich zu Euch versehe, erhalten. Erhielt ich doch, ohne nur darum zu bitten, schon so viele Wohlthaten von eurem Wohlwollen.« Was nun wohl der Grund sein möge, dass er, der Graf, das Eine, das er doch nicht um seinet-, sondern um Gottes willen von ihm erbete, abschlage? »Haltet ihr es etwa für unwürdig meiner, darum zu bitten, und euer, es zu gewähren, dass ihr einem Christen Barmherzigkeit erweist, der sich von dem Verbrechen, dessen er angeklagt worden, gereiniget hat? ... Fürchtet ihr nicht, was geschrieben steht: mit welchem Maass ihr mes-

set, wird euch gemessen werden? Oder wisset ihr nicht, dass Gott mit der nämlichen Leichtigkeit, ja noch unvergleichbar leichter, den Grafen Theobald seiner Staaten berauben könnte (was ferne sei), als es euch war, die Güter Humberts einzuziehen? Allerdings müsst ihr in Fällen, wo die Schuld so offenbar und unverzeihlich ist, dass kein Raum für Erbarmung übrig bleibt ohne Gefahr, die Gerechtigkeit zu verletzen, aber auch da nur zitternd und mit Schmerz als Rächer erscheinen, mehr im Zwang der Pflicht, als aus Lust der Rache. Wo aber das angeschuldigte Verbrechen minder gewiss, oder entschuldbar erscheint, da sollte man das nicht blos nicht abweisen, sondern gerne annehmen, freudig, Milde üben zu können, ohne die Gerechtigkeit zu gefährden.« — Auf dieses Schreiben hin untersuchte der Graf des Vasallen Angelegenheit von Neuem, erklärte ihn für unschuldig und versprach ihm Wiedereinsetzung in seine Rechte und Güter. Aber mächtige Feinde scheinen der Ausführung Hindernisse in den Weg gelegt zu haben. Da schrieb B. zum zweitenmale. Er fürchte zwar, er möchte ihm durch seine Bitten und Störungen, die vermessen scheinen könnten, beschwerlich fallen, — aber »was soll ich thun? fürchte ich euch durch mein öfteres Schreiben zu beleidigen, wie viel mehr Gott, dem ich allerdings mehr Ehrfurcht schulde, wenn ich es unterlasse, für einen Unglücklichen Fürsprache einzulegen?« Zum drittenmale nun verwende er sich für Humbert, den Bettler, den Dürftigen, »der zur Fülle seines Unglücks früher ein reicher Mann war; ich kann mich nicht erwehren, mit einer Wittwe und mit Waisen Mitleid zu haben, die ihres Vaters beraubt sind, der doch, was nur um so schmerzlicher, noch am Leben ist.« Wer es doch versucht habe, durch Vorstellungen und bösen Rath den guten Entschluss in ihm zu brechen; das sei ein schlechter Freund gewesen. »Ich beschwöre euch bei der Barmherzigkeit Gottes, auf dass ihr dieselbe erlangen möget, hütet euch, dass der Gottlose nicht durch den Raub des Dürftigen stolz sich bereichere, und dass ihr euer Versprechen haltet.« Derselbe Graf hatte einem im Zweikampf (zu Bar) Ueberwundenen zur Strafe noch

die Augen ausstechen lassen und ihm seine Güter konfiszirt — ein Mittel, den Zweikampf zu unterdrücken, das noch ungerechter war, als das Unwesen selbst, gegen das es gerichtet war. B. fand dies zu hart. «Es ist billig, schrieb er dem Grafen, dass dem Unglücklichen durch eure Huld die Mittel zurückgestellt werden, um sein unglückliches Leben einigermassen zu fristen. Aber auch den schuldlosen Kindern darf des Vaters Schuld nicht zugerechnet werden, dass sie die liegenden Güter, falls deren sind, nicht erben könnten.« So sprach B. zu den Grossen für die Gedrückten, für Recht, Billigkeit, Menschlichkeit. Er versäumt, wo es ihn nothwendig dünkt, keine Gelegenheit. Die Herzogin von Lothringen hatte ihm auf ihren Ländereien für ein Ordenshaus Land u. s. w. angeboten. B. dankt ihr freundschaftlichst. «Wir grüssen auch den Herzog, schliesst er, ermahnen aber ihn, wie euch, dass, wenn die Burg, für welche ihr eine Fehde anheben wollet, ihr nicht mit gutem Gewissen als euch zugehörig ansprechen könnet, ihr dieselbe lieber um Gottes willen fahren lasst. Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?« — Ebenso unermüdlich ist er für die Beilegung der wilden Fehden jener Zeit, für Herbeiführung eines Friedenszustandes. An Konrad, Herzog von Zähringen, der den Grafen Amadeus I. von Genf bekriegte (1132), schrieb er (wie später an Ludwig VII.): »Der Graf von Genf, wie ich aus seinem Munde vernommen, bietet euch Genugthuung an, und ist bereit, alle Beschwerden auszugleichen, die du gegen ihn zu haben glaubst. Fährst du nun dennoch fort, fremdes Erbe an dich zu reissen, Kirchen zu zerstören, Häuser in Brand zu stecken, Arme in die Verbannung zu verstossen, Mordthaten zu verüben und Menschenblut zu vergiessen, so unterliegt es keinem Zweifel, dass du den Vater der Waisen und den Richter der Wittwen schwer gegen dich aufbringst..... Das schreibe ich, ein Armer, innigst gerührt von dem Jammergeschrei der Armen, an deine Hoheit, da ich weiss, dass es ehrenvoller ist für dich, den Bitten der Demüthigen nachzugeben, als dem Feinde zu weichen.... Nimmst du aber

die angebotene Genugthuung nicht an, und achtest du weder auf unsere Bitten, noch auf Gott, der durch uns dich an dein Heil erinnert, dann mag Er selbst herabsehen und Richter sein. So viel fürchte ich indessen mit Gewissheit, dass so grosse Heere nicht ohne die schwerste Niederlage von beiden Seiten gegen einander fechten können.»

Ganz besonders aber ist es die Kirche, die ihn in Anspruch nimmt. Sie litt an denselben Gebrechen, wie das Mönchsthum: der Verweltlichung; sie bedurfte derselben (stetigen und unausgesetzten) Reformation, wie dieses. Kein Wunder, wenn B. aus dem Mönchsreformator ein Kirchenreformator wird. Es kam wie von selbst; wo er Missbräuche sah, die Abhülfe erforderten, Unordnungen, die zu bestrafen waren, war sein Wort bereit, um zu einem geistlichen Leben die Verirrten zurückzuführen; und wer ein Bedürfniss empfand, in die besseren Bahnen einzulenken, wandte sich an ihn. Das führte ihn dann zu immer weiteren Kreisen von Thätigkeit.

Suger, Abt von St. Denys, der berühmte Geschichtschreiber und (nachmaliger) Minister Ludwigs des VI. und des VII., gehört in der Reihe der Grossen unter die ersten, welche den reformatorischen Einfluss, der von B. ausging, an sich verspürten. Welche Freude bezeugt ihm B. über diese Aenderung, «die so grosse, so unvermuthete» (1127). Wer höre, wer er gewesen und was er geworden sei, «werde Gott in ihm preisen.» Was das für ein verweltlichter Zustand der Abtei gewesen sei, da habe man allerdings dem Kaiser gegeben, was des Kaisers, aber nicht Gott, was Gottes. Das Kloster, so höre er, war von Rittern angefüllt, hallte wieder von weltlichen Geschäften und Händeln; auch Frauen sahe man bisweilen darinnen. Wie habe man da noch an Geistliches, Himmlisches, Göttliches denken können, Raum gehabt für Meditation, Disziplin, hl. Lektionen. Um so mehr freut er sich nun, da des Abts heilsame Umwandlung auch die der lustigen Mönche zur Folge gehabt. Nun dieses Aergerniss gehoben, bittet er Suger noch um die Hebung eines andern. Wie soll er auch verschweigen, was weltkundig sei? Er meine des Königs

Günstling, Stephan von Garlande. — Von den drei Brüdern, die sich nach dem Schlosse Garlande in Brie nannten, und die alle beim König Ludwig VI. zum Aergerniss der Zeitgenossen zu grossem Einfluss gelangten, war Stephan doch der eigentliche Favorit. Anstössig war dem B. vor Allem das, dass derselbe geistliche und militärische Stellen in einer Person vereinigte! Ein rechtes Bild der Vermischung von Staat und Kirche in jener Zeit, der Verweltlichung der Kirche! Archidiakon, Dekan, Propst sei er an verschiedenen Kirchen und stehe Bischöfen an Ansehen gleich, und zugleich sei er Hofmarschall (Seneschall) des Königs, habe als solcher den Vorrang vor Herzogen und befehle im Kriege unmittelbar unter dem Könige. »Ich bitte dich, was ist aber das für eine Ungeheuerlichkeit, dass er, da er als Geistlicher und Ritter zugleich erscheinen will, keines von beiden ist? Auf beiden Seiten ist es gleicher Missbrauch, sei's, dass er als Diakonus der königlichen Tafel, oder als Hofmarschall dem Altare dient. Wer findet es nicht schmählich, dass es einer Person zukömmt, bewaffnet das bewaffnete Heer zu führen und mit der weissen Stola bekleidet in Mitte der Kirche das Evangelium zu verkünden?« —

An Suger reiht sich Heinrich, der Erzbischof von Sens, der früher auch mehr Hofgeistlicher gewesen war denn unabhängiger, vom Geiste der Kirche erfüllter Priester. Er schloss sich jetzt an die edlen Bischöfe Burkhard von Meaux und Gottfried von Chartres an, und bat B. um Anweisungen. Das gab dem letztern die Veranlassung zu seiner Schrift »über die Sitten und die Pflicht der Bischöfe.« Sie ist ein würdiges Seitenstück zu jener Schrift über die Mönche; wie diese den Mönchen, so hält jene den Bischöfen einen Spiegel vor. »Wer bin ich, ruft B. in der Zueignung aus, dass ich Bischöfen schreibe? Und wiederum, wer bin ich, dass ich Bischöfen nicht gehorchte?« So schreibt er denn. — Gleich im Eingang drückt er seine Freude darüber aus, dass der Erzbischof besseren Rathgebern gefolgt sei. Heutzutage seien solche Führer so selten, welche Liebe und Klugheit mit einander verbänden. »Kaum möchtest du in der Zahl der Menschen Einen finden, der in Beidem vol-

lendet ist, denn den Weisen fehlt die Liebe, den Gläubigen die Weisheit; zahllos aber sind die, denen beides mangelt.» Auch hier ist es das Bild der Verweltlichung der Bischöfe, das er aufrollt: die Simonie, «der Zeit nach alt, aber stets neu für die Begierde,» und die Mutter derselben, die Habsucht, und der Luxus in der Kleidung, in den Pferdegeschirren, in dem Schmuck der Spitzen, des Pelzwerks, der gefärbten Häute der Hermeline und Otter, «womit die Bischöfe dieselben geheiligten Hände schmücken, welche die ehrwürdigen Mysterien feiern, und ihre Brust bekleiden, deren schönste Zierde der Edelstein der Weisheit sein sollte, und ihren Hals, der sich anständiger und lieblicher unter das Joch Christi beugte,» — das seien «nicht die Wundenmale Christi, das sei vielmehr der Schmuck der Weiber, die solches sich reichlich zu verschaffen gewohnt seien, da sie allerdings darauf denken, was weltlich sei, wie sie ihren Männern gefallen... Aber du, ein Priester des höchsten Gottes, wem willst du gefallen, der Welt oder Gott? Wenn der Welt, warum bist du ein Priester? Du kannst doch nicht zweien Herren dienen?« Man werde nun freilich ihm zürnen, rufen: das sei ein Mönch, und dem zieme es nicht, über Bischöfe zu richten. »Ach, dass du mir auch die Augen zuhalten könntest, auf dass ich auch nicht sehen könnte, was zu rügen du mir verbietest.« Aber, wenn er (B.) auch nicht redete, würde nicht jedem sein eigen Gewissen reden? würde nicht, wenn auch nicht der Hof der Könige, doch der Mangel der Armen schreien? Und nun bricht er über die Verschleuderung der Kirchen- und Armengüter aus, wie sie ihren wahren Zwecken entzogen, für fremde Interessen verwendet werden. »Es schreien die Nackten, es schreien die Hungrigen; laut klagen sie: ihr Bischöfe, was soll am Zaume der Goldschmuck? Vertreibt das etwa Kälte oder Hunger? Während wir elendiglich von Kälte und Hunger leiden, wozu eure unnütze Pracht? Unser ist, was ihr verschwendet; uns wird grausam entzogen, was ihr ohne Zweck und Nutzen vergeudet. Und wir sind ja auch Gottes Geschöpfe, durch Christi Blut erlöst. Wir sind also eure Brüder. Sehet zu, was das heisse, vom An-

theil eurer Brüder eure Augen weiden? Unserer Nothdurft wird entzogen, was eure Eitelkeiten vermehrt. So kommen zwei Uebel aus der einen Wurzel der Lust: sofern ihr durch euer eitles Wesen zu Grunde geht, und uns durch eure Beraubung zu Grunde richtet. Eure Lastthiere schreiten einher mit Edelsteinen behängt, aber nackt unsre Beine, für die ihr keine Schuhe habt. Ringe, Kettchen, Schellen, mit goldenen oder purpurnen Streifen besetzte Bänder und vieles dergleichen, so schön an Farbe, als kostbar an Gewicht, hängt von den Nacken eurer Maulthiere; aber euren Brüdern reicht ihr nicht einmal mitleidig nur so viel, um ihre Blössen zur Hälfte zu bedecken. Dazu kommt noch, dass ihr dieses Alles nicht durch Handel, nicht durch eurer eigenen Hände Arbeit euch gewonnen habt, ja nicht einmal durch Erbrecht es besitzet, wenn ihr nicht etwa in eurem Herzen saget: lasset uns das Heiligthum Gottes wie ein Erbtheil besitzen. Solches reden freilich die Armen nur vor Gott, zu dem ihre Herzen reden: denn sie wagen es nicht, offen gegen euch aufzutreten, zu denen sie vielmehr flehen müssen, um nur das Nothdürftigste für Fristung ihres Lebens zu haben. Doch dereinst werden sie in grosser Beständigkeit gegen euch stehen, die ihr sie so bedrängt habt, wenn nämlich für sie der Vater der Waisen und der Richter der Wittwen steht. Und sein Wort wird dann sein: so lange ihr Einem von diesen meinen Geringsten nichts gethan habt, habt ihr auch mir nichts gethan.« Eine gewaltige Apostrophe! Aber auch sonst noch öfters erhebt sich B. gegen diese Entwendungen der Kirchengüter und gegen die Geistlichen, die »nicht zufrieden mit ihrem Einkommen, das ihnen hinreichen sollte, den Ueberfluss, womit die Dürftigen zu erhalten wären, gottlos und kirchenräuberisch für sich behalten und sich nicht scheuen, den Lebensunterhalt der Armen für ihren Hochmuth und Luxus zu verwenden.« Es sei eine Seuche, die heutzutage durch den ganzen Körper der Kirche schleiche, und um so gefährlicher, je innerlicher sie sei. Würde der Feind als häretischer Widersacher offen auftreten, so würde man ihn hinauswerfen und er würde verdorren. »Nun aber, wen soll man hinauswer-

fen, vor wem sich verbergen?« Drei Bitterkeiten habe die Kirche im Verlauf ihrer Geschichte zu bestehen: die erste «durch den Tod ihrer Märtyrer;» die zweite, «die bitterere, durch den Kampf mit den Ketzern,» aber die bitterste sei jetzt »in den Sitten ihrer Hausgenossen.» Diesen Ausschweifungen gegenüber zeichnet B., worin der Bischöfe wahrhafte Zierde bestehe: Keuschheit, Liebe, Demuth. Besonders bei der letztern Tugend verweilt er lange. Er findet es um so nothwendiger, »je mehr Stoff zum Hochmuth« bei der bischöflichen Stellung vorhanden sei; freilich auch zur Demuth, wenn man nicht blos die Würde, sondern auch die Bürde in's Auge fasse. Doch wie Wenige thun dieses! Kein Wunder daher (da man nur auf den Ruhm, nicht die damit verbundene Verantwortung achte), dass man «sich von allen Seiten wie im Wettlauf zu den geistlichen Würden zudränge: Menschen jeden Alters, Standes, Gelehrte, Ungelehrte, als wenn jeder von ihnen ohne Sorge leben könne, sobald er nur zur Seelsorge gelangt sei;» dass man sich schäme, ein einfacher Geistlicher zu sein, sich für niedrig und ruhmlos halte, wenn man noch nicht zu Mehrerem, zu Höherem komme. »Ist z. B. Jemand in einer Kirche Dekan, oder Propst, oder Archidiakon geworden, oder etwas dergleichen, so ist er nicht zufrieden mit einer Stelle in einer Kirche; mehrere, ja so viel er nur vermag, sucht er in sich zu vereinigen, sowohl in einer Kirche, als in mehreren.« Das letzte Ziel, das er allen andern Stellen vorziehe, sei aber das Bisthum. »Wird er nun gesättigt sein?« Nein, einmal Bischof, trachte er nach einem Erzbisthume. Und wenn er nun dies erlangt? «Da beschliesst er, ich weiss nicht, was noch höheres träumend, eine beschwerliche und kostspielige Reise nach Rom zu machen und sich da einträgliche Freundschaften auf theure Weise zu erwerben.» Thäten sie das des geistlichen Gewinns wegen, meint B., so wäre der Eifer zu loben, aber, weil aus Ehrsucht, so sei es zu tadeln. Auch das lässt er nicht ungerügt, dass ein Prälat mit seiner Diözese, «wenn auch deren Umfang ganze Vaterländer umschliesse, sich nicht begnüge, sondern zwei Städte, denen kaum zwei

Prälaten genug wären," unter ihr einziges Regiment zu bringen suchten. Ob sie etwa so „ein Hirt und eine Heerde" verstünden? — Eines besonders reisst ihn zu edler Indignation hin. »Schüler, Knaben und bartlose Jünglinge werden wegen ihres vornehmen Blutes zu kirchlichen Würden erhoben, und ehrwürdigen Priestern vorgesetzt, froher, dass sie der Ruthe entlaufen sind, als dass sie die höchsten geistlichen Würden erlangt haben. Und so zwar im Anfange. Mit der Zeit aber übermüthiger werdend, lernen sie bald Altäre verkaufen, die Börsen ihrer Untergebenen leeren, und haben in dieser Disziplin allerdings die rechten Lehrer: die Ehrsucht und die Habgier." Doch wolle er nicht läugnen, dass es auch einige Jüngere gebe, die sich vortheilhaft vor den Aelteren auszeichnen. — Auch die im Schwange gehende Heuchelei beim Antritt der bischöflichen Stellen geisselt er. „Nicht wahr, als du zum bischöflichen Sitze gezogen wurdest, da weintest du, sträubtest dich, klagtest über Gewaltthätigkeit, sagtest, das gehe weit über dich, nanntest dich einen Elenden und Unwürdigen, der du nicht geschickt wärest zu so heiligem Dienst, ungenügend so schweren Obliegenheiten.« Wohin auf einmal diese scheue Furcht gekommen sei! Woher später dieses stete Streben aus eigenem Antriebe zu Grösserem! »Grausamer Ehrgeiz, und der unglaublich wäre, wenn die Augen es nicht selbst sehen würden!« Auch Rom lässt B. nicht unverschont (wie so oft, wenn die Sache der Kirche es ihm zu fordern schien). Nachdem er nämlich gerügt, wie die ehrgeizigen Bischöfe, nicht träge, „häufig die Schwellen der Apostel besuchen," so findet er doch das am schmerzlichsten, dass sie auch dort solche finden, die ihrem unsaubern Gelüste entsprechen; »nicht dass die Römer gar sehr sich darum kümmerten, dass die Sachen erledigt werden, sondern nur, weil sie sehr Geschenke lieben und ihre Gunst nach den Gaben messen." Nackt, setzt er bei, sage er Nacktes und bedecke nicht, wessen man sich zu schämen habe, aber die Schamlosigkeit greife er an. Wollte Gott, es geschähe heimlich und in den Kammern, und er wäre der Einzige, der es sähe und hörte, man schenkte sei-

nen Worten keinen Glauben! »Jetzt aber, da der ganze Erdkreis das Aergerniss sieht, soll ich allein schweigen?«

So sprach zu dem Erzbischof und dem ganzen Stande der Prälaten der einfache Abt von Clairvaux um's J. 1126.

Wie nahm er sich ihrer aber auch an, wie stand er für sie ein mit dem ganzen Gewicht seines Ansehens, wenn eine Veränderung ihrer Lebensweise, wenn ihr geistliches Benehmen ihnen Angriffe zuzog etwa von der weltlichen Gewalt, welche die Umwandlung von Hofprälaten in unabhängige Bischöfe ungerne sah; oder von Geistlichen selbst, die bei solchen Veränderungen ihre Rechnung nicht fanden! So gleich des eben genannten Heinrich und des Bischofs (früheren Kanzlers) Stephan von Paris gegen Ludwig VI., der letzteren geradezu, wir wissen die näheren Gründe nicht, eines Theils seiner Güter beraubte (1127). Die Beiden wandten sich nach Cisterz und das Kapitel beschloss eine Vorstellung an den König, welche B. redigirte. Schon früher hatte Ludwig VI. in die Gemeinschaft der Gebete, guten Werke und Verdienste der neuen Kongregation sich aufnehmen lassen. An diese Gemeinschaft wird er nun erinnert und gebeten, von der Feindschaft gegen die Kirche abzustehen. »Nicht gegen den Bischof von Paris, sondern gegen den Herrn vom Paradies versündigt ihr euch, nach dessen eigenen Worten, dass, wer seine Diener verachtet, ihn verachtet.« Nie würden sie (die Cisterzienser) die Sache des Bischofs verlassen, sondern auch beim Papst sich für ihn verwenden, übrigens gerne den Frieden vermitteln. Aber umsonst waren diese Vorstellungen, die selbst persönlich vorgebracht wurden; umsonst griff B. wieder zu einer seiner drohenden Weissagungen: der König werde für diese seine Hartnäckigkeit durch den Tod seines erstgebornen Philipp bestraft werden (drei Jahre später, 1130, verunglückte indess der 16jährige Prinz durch einen Sturz vom Pferde in einer Vorstadt von Paris, womit B's. Anhänger natürlich die Prophezeiung in Verbindung brachten). Da belegte Stephan das Erzbisthum Paris mit dem Interdikt; sämmtliche Bischöfe vereinigten sich, dasselbe auf das ganze Königreich auszudehnen. Der König schien mürbe,

Bernhard und der Episkopat siegreich; gerade aber, als der König Alles wieder heraus zu geben versprach, kam von Rom die — Aufhebung des Interdikts. Dahin nämlich hatte sich Ludwig gewendet, der wohl wusste, so gut wie B., dass am römischen Hofe noch etwas Anderes, als das Interesse der Kirche herrsche. Man mag sich denken, welchen Eindruck auf B. und die Bischöfe dieses Edikt machte, das alle Früchte der Standhaftigkeit der Bischöfe aufhob. «Mit Schmerz haben wir es mit ansehen müssen, schrieb B. und sein Mitabt Hugo von Pontigny an Honorius, mit Schmerz sagen wir es auch: die Ehre der Kirche hat zur Zeit des Honorius nicht wenig Noth gelitten.« Doch — sie wissen wohl, er sei nur falsch berichtet und so jene Aufhebung »erschlichen« worden. »Nun aber, nachdem die Lüge ertappt worden, sollte die Ungerechtigkeit es nicht erfahren, dass sie sich selbst gelogen hat und nicht einer so grossen Majestät?« — Diese Vorstellungen wirkten: der Papst nahm sich Stephans an; denn später, als B. die päpstliche Hülfe gegen Ludwig VI. in Sachen des Erzbischofs Heinrich wieder in Anspruch nahm, konnte er an Honorius schreiben: schon einmal habe der König die Unschuld (in der Person des Pariser Bischofs) verfolgt, aber nicht erschüttert, »weil der Herr seine Hand unterstützte, als er die eure entgegen (gegen den König) stemmte.«

In einer erfreulichern Angelegenheit finden wir B. fast um die selbe Zeit thätig auf dem Konzil zu Troyes, 1128, in Sachen des Tempelordens, der ihm auch später ein Anliegen seines Herzens blieb. Im Jahre 1118 hatten sich acht französische Ritter (zu denen sich später noch ein neunter gesellte) vereinigt, für den Schutz der Pilger gegen Anfälle der Räuber und Wegelagerer, und für die Sicherheit der Wege im hl. Lande zu sorgen und diesem Zwecke ihr Leben zu weihen; in die Hände des Patriarchen Garmund von Jerusalem hatten sie zugleich, wie reguläre Kanoniker, die Gelübde der Keuschheit, des Gehorsams und der Armuth abgelegt; König Balduin II. hatte ihnen ihre Wohnung einstweilen in einem Theile des königlichen Palastes, da, wo ehemals der salomonische Tempel sollte gestanden

haben, eingeräumt: daher ihr Name «Tempelritterbrüder, Tempelherrn.» Zehn Jahre bestand die Genossenschaft ohne bestimmte Regel, ohne eigene Tracht, ohne Vermehrung ihrer Zahl. B., dem sie empfohlen ward vom König Balduin, fühlte lebhafte Sympathien für diese neue Ritterschaft. Im Jahre 1128 erschien der erste Grossmeister der kleinen Verbindung, Hugo von Payens, mit noch fünf andern Rittern persönlich im Abendlande, in Frankreich, vor dem genannten Konzil zu Troyes, das unter dem Vorsitz des päpstlichen Legaten Matthäus von Alba verschiedener kirchlicher Angelegenheiten halber gehalten ward, und wohin sie der Papst gewiesen hatte. Auch B. hatte sich daselbst auf eigenes dringendes Einladen des Legaten trotz anfänglicher Ablehnung eingefunden. Dieses Konzil nun baten die Ritter um eine Ordensverfassung, — wohl um dadurch eine allgemeinere Anerkennung sich zu sichern. B. ward mit der Abfassung der Regel beauftragt; er that's. Doch rührt dieselbe in der Form, wie sie auf uns gekommen ist, aus späterer Zeit her, und setzt spätere Umarbeitung voraus. Wahrscheinlich ist, dass er das weisse Gewand als Ordenstracht vorgeschrieben. Später schrieb er auf Ansuchen des Grossmeisters eine eigene Schrift, »Lobrede auf die neue Art des Ritterthums an die Tempelherrn,« um die Brüder zur Beharrlichkeit im Kampfe wider die Ungläubigen zu festigen, auch anderwärts mit seinem Namen und Worte dem neuen Orden Sympathien zu erwecken, oder die bereits erwachten zu mehren. Es ist ihm gewiss gelungen.

Was den Charakter der Kreuzzüge bildet, diese eigenthümliche Vermischung von Irdischem und Himmlischem, Religiösem und Kriegerischem ist eben auch die Eigenthümlichkeit der geistlichen Ritterorden, welche eine Frucht der Kreuzzüge sind. Sie können als eine Vermählung des Ritterwesens mit dem Mönchswesen betrachtet werden (darum eine ächt mittelalterliche Erscheinung!); und so fasst sie auch Bernhard: »eine neue Art des Kriegsdienstes und früher unerhört, ein doppeltes unermüdliches Kämpfen, einerseits gegen Fleisch und Blut, anderseits gegen die feindli-

chen bösen Mächte im Geiste.« Weder das Eine, noch das Andere sei neu, jenes im weltlichen Ritterthume, dieses im Mönchsthume verwirklicht; »aber wenn der Mensch nach beiden Seiten mit dem Schwerte mächtig sich gürtet, wer fände darin nichts Bewundernswerthes, Ungewohntes?« In dieser Verbindung sieht er das Waffenwerk, den Kriegsstand erst berechtigt, geweiht: das sei «ein heiliger und sicherer Kriegsdienst.» Wie viel Gefahr sei doch im weltlichen Kriegsdienst, wo die Kriege, die man zu führen habe, entweder aus unvernünftiger Erbitterung und Rachsucht entstehen, oder aus eitler Ehrsucht, oder aus sträflicher Begierde nach weltlichem Besitzthume! Wie sei da alles gefährlich! Entweder müsse man fürchten, zu tödten, und dann lebe man als Todschläger, oder getödtet zu werden, und dann werde man getödtet an dem Leibe und an der Seele, denn man habe wenigstens den Willen gehabt, den andern zu tödten und fahre hin in dieser todtschlägerischen Gesinnung, denn überall komme es nicht auf den Erfolg, sondern auf die Ursache des Kampfes und auf die Gesinnung an. Und selbst ein Drittes, wenn man nicht in der Rache, nicht in Siegeslust, sondern nur in der Nothwehr einen Menschen tödte, selbst das möchte er keinen »guten« Sieg nennen, »da von beiden Uebeln leichter sei am Körper, als an der Seele zu sterben.« O, ruft B. aus, »welch' ein Ende, welch' eine Frucht dieses weltlichen Kriegsdienstes, wo der, so tödtet, tödtlich sündigt, und der so getödtet wird, ewig zu Grunde geht!« Und dabei wie viel Eitelkeit werde in diesem Stande noch getrieben mit Pferden, Sätteln, Zäumen, Sporen, Waffen, Schilden, Panzern u. s. w., und so ganz unnütz! Wie ganz anders, wo »Christus die Ursache des Krieges« sei! Da habe man nichts zu fürchten, keine Sünde, wenn sie tödten, keine Gefahr, wenn sie fallen; im ersten Falle werde »für Christo, im andern Christus erworben.« »Sicher tödtet der Soldat Christi, sicherer noch fällt er. Sich dient er, wenn er fällt, Christo, wenn er tödtet. Denn er trägt das Schwert nicht ohne Grund; Gottes Dienstmann ist er zur Strafe der Uebelthäter, zum Lobe der Guten. Tödtet er den Uebelthäter, so

ist er nicht ein Menschentödter, sondern ein Uebeltödter, und gilt für einen Rächer Christi an denen, die übel handeln, und für einen Vertheidiger der Christen. Der Tod, den er gibt, ist Christi Gewinn; den er erleidet, der seinige.« Frisch also dran, ruft er den Tempelrittern zu, »vertreibet die Feinde des Kreuzes Christi! Seid ihr Sieger im Gefechte, wie glorreich kehret ihr zurück; fallet ihr, wie selig sterbt ihr als Märtyrer! Freut euch, edle Kämpfer, wenn ihr lebet und sieget im Herrn, aber mehr noch freut und rühmt euch, wenn ihr sterbet dem Herrn und zu ihm kommet. Denn, wenn selig sind, die im Herrn sterben, wie viel mehr noch, die für den Herrn sterben!» Gewiss, sagt B., wenn der Krieg erlaubt sei, und er sei es, denn sonst hätte der Herr nicht zu den Soldaten gesagt, sie sollten sich mit ihrem Solde begnügen, wem vor allen sei er es, als deren Händen und Kräften Sions sichere Pilgerfahrt anvertraut sei. Doch sollten auch die Heiden nicht getödtet werden, «wenn sie nur auf irgend eine andere Weise von der zu grossen Beunruhigung und Unterdrückung der Gläubigen könnten zurückgehalten werden. Nun aber sei es freilich besser, dass sie getödtet würden, als dass die Ruthe der Sünder über das Erbtheil der Gerechten bleibe.»

Um den Gegensatz zu vollenden, schildert dem eitlen Treiben der weltlichen Ritter gegenüber B. noch das ehrbare Bild des Lebens der geistlichen Ritter, zu Haus und im Felde. Da sei nichts Ueberflüssiges in Kleidung und Speise, fröhlich und nüchtern leben sie gemeinsam, ohne Weiber, Kinder, ohne Eigenthum, in einem Hause; nie seien sie müssig, nie schweifen sie neugierig umher; wenn sie nicht zu Felde liegen, bessern sie die Waffen oder die Kleider aus; kein wüstes Wort, kein unmässiges Gelächter, kein noch so leises Geflüster bleibe ungeahndet; Schach und Würfel verabscheuen sie, sie ergötzen sich nicht an der Waldjagd oder dem Spiel der Falkenjagd, verachten Schauspiele, Possenreissereien und Zaubereien als Eitelkeiten und Wahnsinn; scheeren sich das Haar, da sie wohl wissen, dass es nach dem Apostel eine Schande sei, das Haar wachsen zu lassen; nie seien sie geschmückt, selten erlau-

ben sie sich ein Bad, ihr Haar sei vernachlässigt, rauh ihr Aussehen, mit Staub bedeckt, braun gebrannt von der Sonne. Und wenn sie dann zu Felde ziehen, wappnen sie sich inwendig mit dem Glauben, auswendig mit dem Schwert; nicht unvorsichtig, sondern mit Umsicht ordnen sie alles an; komme es zum Treffen, dann legen sie alle Sanftmuth bei Seite, stürzen in die Schlachtreihen, wenn auch ihrer nur sehr wenige seien, denn sie wissen, dass der Herr Zebaoth mit ihnen sei, und hätten oft die Erfahrung gemacht, dass Einer gleichsam Tausende, Zwei Zehntausende in die Flucht geschlagen hätten. Daher ertöne ihr Ruhm bereits vom Morgenlande bis zum Abendlande und erfreue die Stadt Gottes. »Und was noch der lieblichste Anblick, die heilsamste Wirkung ist, setzt B. hinzu, um den reinigenden Enthusiasmus, von dem sich so Viele ergriffen fühlten für diese Stiftung, zu schildern, nur Wenige siehst du unter einer so grossen Menschenmenge dahin strömen, die nicht Verbrecher und Gottlose, Räuber und Schänder des Heiligen, Mörder, Meineidige und Ehebrecher wären, durch deren Abreise ein doppelter Vortheil erwächst und eine doppelte Freude, da sie sowohl die Ihrigen durch ihre Entfernung erfreuen, als durch ihre Ankunft jene, denen sie zu Hülfe kommen.» — Das ist die Schrift, die B. im Interesse dieses neuen Ritterordens geschrieben hat. Im weitern Verlaufe derselben gibt er eine mystische und erbauliche Deutung der hl. Orte: Betlehem, Nazareth, Oelberg, Thal Josaphat, Jordan, Bethphage, Bethanien, das hl. Grab. Nicht blos die geistlichen Ritter, auch Jerusalem preist er um ihretwillen glücklich. «Jauchze, Jerusalem, und erkenne die Zeit deiner Heimsuchung; schüttle den Staub von dir, gefangene Tochter Sion, nicht mehr wird dein Land verwüstet heissen.» Schöner Traum! — Unwillkürlich wendet sich von der Wiege dieses geistlichen Ritterordens, an die uns B. geführt, der Blick auf das Ende desselben, das tragische, geheimnissvolle, das nach kaum 200jährigem Bestande, 1311, durch Klemens V., erfolgte.

In dieser reichen Thätigkeit, die schon in dieser ersten Periode seines öffentlichen Lebens alle Fragen der Zeit er-

griff, und in dieser uneigennützigen, unbestechlichen gegen oben und unten wäre B. fast gehemmt worden — durch Rom selbst. Es kann uns kaum befremden, nach der Sprache, die wir ihn an den Papst selbst richten hörten. Kein Wunder, wenn man ihn zuweilen lästig fand; »wenn die römischen Kardinäle wohl mit eifersüchtigen Augen den Mann anschauten, von dem sich Fürsten, Bischöfe und selbst päpstliche Legaten leiten liessen.« Haymerich, der Kanzler der römischen Kurie, bedeutete ihm geradezu, er solle mehr in seinem Kloster bleiben, sich weniger mit öffentlichen Angelegenheiten zu schaffen machen. Freilich eine seltsame Anklage; da eben die römischen Legaten, wie Matthäus, ihn aus seinem Kloster zu den öffentlichen Verhandlungen oft gegen seinen Willen beriefen! Wir haben die Antwort B's. (vom Jahre 1130) auf diesen Wink; wir ersehen daraus zugleich, was insbesondere ihm noch die Ungnade der Kurie zugezogen. »Also auch dem Armen und Dürftigen, beginnt er, gebiert die Wahrheit Hass, und nicht einmal das Elend kann vor Neid sich sichern? Soll ich klagen oder rühmen, dass ich, die Wahrheit sprechend, zum Feinde ward?« Was ihnen, den Kardinälen, denn so missfallen habe? Dass man auf der Synode zu Chalons (1129) den unwürdigen Bischof Heinrich von Verdun (der früher einige Kardinäle für sich zu gewinnen gewusst hatte) entsetzt habe? (Eigentlich ward er nicht entsetzt, sondern kam auf B's. Rath der Entscheidung durch freiwillige Entsagung zuvor.) Oder dass man zu Cambray den als Zerstörer seines Klosters bekannten Abt Fulbert gezwungen habe, seine Stelle dem Paroinus abzutreten? Oder dass man in Laon ein entartetes Nonnenkloster in ein Mönchskloster umgewandelt habe? Das alles sei aber auf der Synode unter dem Vorsitz des Kardinals Matthäus geschehen, und nach der grössten Billigkeit und Weisheit. Seine einzige Schuld sei, dass er, ein Mönch, diesem Konzil angewohnt habe, doch berufen, ja gezwungen. «Missfiel das meinen Freunden, so missfiel es mir selbst noch mehr. O wäre ich doch nicht dahin gegangen, ginge ich doch nie zu Aehnlichem! Wäre ich doch auch neulich nicht gegangen, wo ich zu meinem tiefen

Schmerze sehen musste, wie das apostolische Ansehen die gewaltsame Tyrannei (in der Angelegenheit des Bischofs von Paris) gegen die Kirche noch bewaffnete, als ob sie nicht schon für sich allein genug gewüthet hätte.» Um dieser und ähnlicher Fälle wegen, wäre auch sonst kein anderer Grund, falle es ihm schwer, solchen Angelegenheiten beizuwohnen, zumal wenn er sich sagen müsse, dass sie ihn nichts angehen. Aber — man zwinge ihn. Doch wer könnte ihn von diesem Zwange am besten befreien, als er, der päpstliche Kanzler, dem »weder der Wille noch die Macht« dazu fehle. So möge er denn dahin wirken, dass ihr beiderseitiger Wunsch bald erfüllt werde. »So werde denn, wenn es euch gefällt, den schreienden und ungestümen Fröschen geboten, aus ihren Schlupfwinkeln nicht zu weichen, mit ihren Sümpfen zufrieden zu sein. Nimmer soll man ihre Stimme in Kirchenversammlungen hören, noch soll man sie in Palästen sehen.« So hoffe er dem Vorwurf der Vermessenheit zu entgehen, da es sein Vorsatz sei, es sei denn des Ordens wegen, aus dem Kloster sich nicht zu entfernen, wofern ihn nicht der Legat oder sein Bischof berufe, denen er Gehorsam schulde. »Erhalte ich, wie ich hoffe, diese Vergünstigung durch eure Vermittlung, dann werde ich Frieden haben und auch Andere Frieden haben vor mir. Aber auch, wenn ich schweige und in Verborgenheit bleibe, so wird doch, meine ich, das Murren der Kirche nicht aufhören, wenn die römische Kurie nicht aufhört, nach Willkür Jenen, die dort sich einfinden, auf Kosten der Abwesenden Recht zu geben.« So sprach B. zu Rom. Wie unliebsam aber auch der römischen Kurie in einigen Stücken jetzt und später, so nothwendig war er ihr doch in anderen und in allen grossen Angelegenheiten der Kirche, wo sie des Mannes nicht entrathen konnte, der allein das rechte Zeug hatte, die Menschen seines Zeitalters zu begeistern; und ihm selbst war es auch unmöglich, bei seinem, die ganze Kirche umfassenden Herzen zu schweigen, und sich verborgen zu halten, wo Hervortreten, wo offene Worte und Thaten ihm durch das Heil der Kirche über Alles geboten schienen.

Diese Zeit brach jetzt an und mit ihr die zweite Periode im Leben Bernhard's.

Im Februar 1130 starb Papst Honorius II. Nach seinem Tode erfolgte eine zwiespaltige Wahl. Eine Partei, die Minderheit der Kardinäle, an ihrer Spitze der Kardinal-Kanzler Haymerich, »durch dessen Hände die wichtigsten Angelegenheiten der christlichen Kirchen und Reiche gegangen waren,« und unter den Grossen Roms die Frangipani wählten den Kardinal Gregorius (von der Familie der Papareschi), einen gebornen Römer, durch Bildung ausgezeichnet und wegen seines Lebenswandels geachtet. Die Wahl geschah heimlich (um die Gegner sicher zu machen), in der Nacht nach dem absichtlich geheim gehaltenen Tod des Honorius, ganz gegen frühere Uebereinkunft und Verpflichtung. Die andere Partei, die Majorität (30), gereizt darüber, anerkannte die Wahl nicht und wählte ihrerseits in der Kirche St. Markus den Kardinal Peter Leonis, von jüdischer Herkunft, einen Mann von ausserordentlichem Einfluss in Rom besonders unter dem Volke durch Reichthümer, Familien-Verbindungen, eigene Thätigkeit und literarische Bildung. Jener nannte sich Innozenz II., dieser Anaklet II. Die zwiespältige Wahl brachte Zwiespalt an viele Orte, gab wenigstens einen bequemen Vorwand für sonst schon vorhandene entgegengesetzte Interessen.

Niemand bedauerte diesen Zwiespalt mehr, als B., und Niemand war so eifrig bemüht, denselben zu heben. Diese Bemühungen bezeichnen die zweite Periode seines öffentlichen Lebens. Er entschied sich aber für Innozenz. Die kanonische Wahl desselben konnte es freilich nicht sein, die ihn bestimmte; übrigens konnte auch das Unkanonische derselben Keinen abschrecken, »denn selten waren in dieser Zeit ganz kanonische Wahlen;« doch fand er allerdings mehr Kanonisches an Innozenzen's Wahl, als an derjenigen Anaklets. Ihn bestimmte, wie er selbst sich ausspricht, für Innozenz ganz besonders dessen Per-

sönlichkeit, sowie die Persönlichkeit seiner Wähler — rein kirchliche Charaktere, während er auf der andern Seite nur Habsucht, Bestechung, Ehrgeiz, weltliche Interessen sah. Einmal für Innozenz entschieden, hielt er, nach seiner Art zu sein, dessen Sache als Sache der allgemeinen Kirche, als Sache Gottes.

Die beiden Päpste schrieben an die Fürsten und Bischöfe der verschiedenen Länder, sie für ihre Partei zu gewinnen. Auch nach Frankreich. Ludwig VI. berief zur Entscheidung über die Gültigkeit der einen, oder der andern Papstwahl ein Nationalkonzil zu Estampes. Ausdrücklich wurde auch B. dazu eingeladen: er entschied für Innozenz, und mit ihm einstimmig die Versammlung. Ebenso bestimmte er den König Heinrich von England, damals in der Normandie, den seine Bischöfe gegen Innozenz gestimmt, für denselben. »Fürchtest du etwa eine Sünde zu begehen, wenn du Innozenz gehorchest? Denke nur darauf, dich wegen deiner übrigen Sünden vor Gott zu verantworten, und überlasse mir diese; ich will für sie verantwortlich sein.» Damit schlug er die Bedenklichkeiten des Königs nieder. Als dann Innozenz von Rom seiner Sicherheit halber über Pisa und Genua nach Frankreich entwich, wo er seine besten und einflussreichsten Freunde (unter ihnen B.) wusste und eines guten Empfanges versichert war (wie ihm denn ein solcher auch allenthalben wurde), war ihm B. stets zur Seite mit seiner Persönlichkeit, seinem flammenden Wort. Er begleitete ihn auch nach Lüttich, wo im Frühjahre 1131 Kaiser Lothar und Innozenz zusammen trafen. Der Kaiser hatte hier nicht übel Lust, die Investiturstreitigkeit zu erneuern; aber B. schnitt alle weitere Verhandlung ab: es sei das eine unrechtmässige Forderung. Im selben Jahre hielt Innozenz, nachdem er von Lüttich zurückgekehrt, und einen grossen Theil Frankreichs durchreist hatte, in Rheims ein Konzil gegen Anaklet, das sich zugleich mit Reformen im kirchlichen und socialen Leben — gegen die unanständige Kleiderpracht der Geistlichen, gegen die blutigen Turniere, für die Heilighaltung des Gottesfriedens, u. s. w. — beschäftigte. Auch hier war B. stets um den Papst,

dessen Rath und Mund, und zugleich aller Unterdrückten Fürsprecher beim päpstlichen Konsistorium. Auf Aufforderung von Innozenz soll er auch vor der ganzen Versammlung eine Rede über die Mängel der Kirche gehalten haben und über die Bestimmung des geistlichen Standes: in welchem Sinne, wissen wir bereits. Von Rheims reiste der Papst in verschiedene Klöster; zuerst nach Cluny, dessen grosse durch ganz Frankreich bewunderte Klosterkirche mit ihren fünf und zwanzig Altären er weihte; dann nach Clairvaux. »Da kamen ihm, sagt Ernald nicht ohne Anspielung auf das zuvor gesehene Cluny, die Armen Christi (die Mönche) entgegen, nicht in Purpur und Seide gekleidet, noch mit vergoldeten Evangelienbüchern, sondern in groben Tüchern, vor sich hertragend ein hölzernes einfaches Kreuz; auch nicht mit Trompetenklang, noch mit jubelndem Freudengesang, sondern leise und gedämpft ihre Hymnen singend: so wurde er empfangen. Es weinten die Bischöfe, es weinte selbst der Papst; und sie bewunderten den würdevollen Ernst dieser Gesellschaft, wie sie sahen, dass bei einem so freudevollen Anlass Alle ihre Augen zur Erde niedergesenkt hatten, nicht neugierig umherschweifen liessen, Niemand ansahen, von Allen gesehen wurden. Nichts sah in jener Kirche der Römer, was ihn gelüsten konnte, kein kostbares Geräth reizte da ihre Blicke, in der Kapelle sahen sie nichts, als nackte Wände. Nur die Sitten konnten Nacheiferung erwecken, und ein solcher Raub konnte den Brüdern nicht von Schaden sein, da die Religion, wenn sie sich mittheilt, nicht vermindert wird.« Aber der Teufel, fährt Ernald, der zweite Biograph, fort, habe die Diener Gottes um die Ehre der Gegenwart eines solchen Gastes beneidet. Während sie nämlich in der Kirche in Gegenwart einiger Kardinäle gesungen hätten, sei einer aus ihrer Mitte hervorgesprungen mit dem Ruf: »ich bin Christus.« Darüber seien mehrere höchlich erschrocken und hätten sich zu B. geflüchtet; dieser aber habe ganz ruhig gesprochen: »betet.« Und so habe er die Ruhe wieder hergestellt. Gewiss diese Anekdote ist bezeichnend! Wie viel trüber Sinn

wurde doch in den Klöstern — selbst in ihren besten Zeiten — erzeugt!

Im J. 1133 treffen wir B. in Italien, wohin er Innozenz gefolgt war, der mit Hülfe Lothars Ende März nach Rom geführt wurde. Die Verhältnisse in Italien waren übrigens nicht günstig. Im Norden war Mailand für Anaklet, und im Süden die Normannen und Herzog Roger II., dem seinem Wunsche gemäss Anaklet, welcher der Normannen bedurfte, um sich als Papst zu halten, am 17. Sept. 1130 durch eine päpstliche Bulle den Titel eines Königs von Sizilien gegeben hatte. Rom selbst war zum grössern Theile — Engelsburg, Vatikan, überhaupt Travestere — in der Gewalt der Gegner. Auch Kaiser Lothar, durch die Fehde mit den Stauffen in Deutschland geschwächt, konnte nicht so kräftig auftreten, wie er wohl gewünscht hätte. Es konnte sich daher Innozenz in Rom nicht halten: im Sept. sehen wir ihn nach Pisa sich zurückziehen, wo er auf seiner ersten Reise nach Frankreich schon einmal gastliche und ehrenvolle Aufnahme gefunden hatte. Um so rastloser arbeitete für ihn Bernhard. In seinem Interesse schrieb er an Heinrich III. von England. Es fehle an dem Nothwendigen; »was nun zu thun von Nöthen, auf dass euer Werk, das ihr mit der so prächtigen und ehrenvollen Aufnahme des Papstes Innozenz begonnen habt, vollendet werde, wisst ihr am besten.« Als Vermittler ging er nach Genua, um diese Stadt mit Pisa zu versöhnen und in der Treue gegen Inn. zu befestigen. In gleicher Absicht ging er von Inn. geschickt nach Deutschland (Mainz), um Lothar mit Konrad auszugleichen. Diese Reise brachte auch viel geistliche Frucht: die Bekehrung Mascelins, der Herzogin von Lothringen u. s. w. Auch ermahnte er von hier aus die Genueser und die Pisaner zur standhaften Treue gegen Innozenz. Jene erinnert er, wie sie ihn so ehrenvoll aufgenommen: beinahe an einem Tage habe er gesäet und geerndtet und tausendfältige Frucht heimgebracht: «den Gefangenen, Verbannten, Gefesselten und Eingekerkerten die frohe Hoffnung der Heimkehr, den Feinden Furcht, den Schismatikern Verwirrung, der Kirche Ruhm, der Welt Freude!«

Was dieser Tugenden Krone sei, die Standhaftigkeit, diese sollen sie jetzt bewähren: «Friede haltet den Brüdern von Pisa, Treue euerm Papste, euerm Kaiser, euch selbst die Ehre.» Er habe gehört, dass Gesandte des Königs Roger zu ihnen gekommen seien; er erinnere sie dabei an des Dichters Wort: »ich fürchte die Danaer, auch wenn sie Geschenke bringen.» Wer aber etwa nach schnödem Gewinn seine Hände ausstrecke, den sollen sie für einen Feind des Vaterlandes erklären. Den Pisanern ruft er ins Gedächtniss, wie sie an Roms Stelle gerückt, vor allen Städten der Erde zum Ehrensitz des apostolischen Stuhls erwählt worden seien. Das sei kein Zufall, sei göttliche Vorsehung. »Christus hat zu seinem Innozenz gesagt: wohne hier; ich habe diese Stadt erwählet; ihre Standhaftigkeit weicht unter meiner Führung nicht der Bosheit des sizilischen Tyrannen (Roger), wird nicht durch Drohungen erschreckt, noch durch Geschenke bestochen, noch durch List bethört...... O Pisaner, Pisaner, welche Stadt beneidet euch nicht! Bewahret, das euch anvertraut ist.« Man muss gestehen, B. verstand es, seine Leute anzufassen.

Im Jahr 1134 hielt Innozenz zu Pisa ein Konzil, noch ein grösseres, als das zu Rheims gehaltene, zur Befestigung seines Ansehens wie der kirchlichen Ordnung überhaupt. Ludwig VI. schien anfangs nicht gewillt, dasselbe durch die französischen Bischöfe besuchen zu lassen. B. verwarnte ihn: »die Königreiche der Erde und die Rechte derselben bleiben dann ihren Herrn sicher und unversehrt, wenn diese den göttlichen Anordnungen und Fügungen sich nicht widersetzen.« Und nun beweist er die Nothwendigkeit des Konzils. »Ist übrigens der apostolische Stuhl in irgend Etwas mit Strenge vorgegangen, dass sich darüber eure Hoheit mit Recht für gekränkt hält, so werden euere treuen Diener, die dort sich einfinden werden, aus allen Kräften dahin arbeiten, dass das zurückgenommen oder gemässigt werde, wie es eurer Ehre geziemt. Und unter diesen werden auch wir, so viel wir können, mitwirken.« B. erhielt, was er verlangte, und nahm an den Verhandlungen leitenden Antheil.

Auf drei Punkten widerstrebte man noch der Anerkennung von Innozenz: in Aquitanien, im Süden Italiens und im Norden, besonders in Mailand. Hierhin wandte sich Bernhard. Es ist schwer, sich eine Vorstellung von der Zerrissenheit zu machen, welche damals durch die ganze Lombardei ging: die beiden Städteparteien erfüllten alles mit Mord und Brand. Mailand, seinen Erzbischof Anselm (von Pusterla) an der Spitze, stand damals an der Spitze der staufischen Partei, zugleich für Anaklet; politische wie kirchliche Motive entschieden hiefür; aber in der Stadt selbst war wieder Parteiung ausgebrochen: das niedere Volk zumal und ein Theil der Geistlichkeit war der Exkommunikation, die über ihren Erzbischof als staufischen Parteigänger verhängt war, war der beständigen Fehden müde, wünschte Aussöhnung mit Innozenz, mit Lothar, und B. als Friedensvermittler. B. nahm den geäusserten Wunsch mit Freuden an. »Ich betrachte es nicht nur als eine grosse Ehre für mich, dass ich, ein armer und unbedeutender Mann von einer so hochberühmten Stadt eingeladen werde, als ihr Mittler und Stellvertreter an ihrem Frieden zu arbeiten, sondern es gereicht euch selbst zu nicht minderm Ruhme, dass ihr durch einen solchen Menschen zum Frieden und zur Eintracht mit eueren Nachbaren euch bewegen lasst, nachdem es weltkundig ist, dass die bewaffneten Heere mehrerer grossen Städte euch nimmermehr zum Nachgeben zwingen konnten.« Er eile jetzt zur Kirchenversammlung, darnach hoffe er sie zu besuchen. Schon auf dem Konzil hatte er das Werk begonnen: zwischen den Mailändern, dem Papst und dem Kaiser; Anselm ward abgesetzt, Riboald, ein benachbarter Bischof, leistete im Namen des Erzbisthums den Eid des Gehorsams. Das Werk zu vollenden, machte er sich nach Beendigung des Konzils nach Mailand auf, mit ihm Gottfried von Chartres und die Kardinäle Guy, Bischof von Pisa, und Matthäus, Bischof von Alba.

Wir berühren hier einen der Glanzpunkte im Leben Bernhards. »Als sie die Apenninen überstiegen hatten, und die Mailänder hörten, dass der ersehnte Abt ihren Gränzen

sich nähere, ging alles Volk ihm auf sieben Millien weit von der Stadt entgegen: Vornehme, Gemeine, Reiter, Fussgänger, Mittlere, Arme, als ob sie auswanderten aus ihrer Stadt, und in geordneten Zügen empfangen sie mit unglaublicher Ehrfurcht den Mann Gottes. Alle freuen sich, ihn zu sehen, und die ihn hören können, preisen sich glücklich. Alle küssen seine Füsse, und wiewohl er diess ungerne geschehen lässt, kann er es doch auf keine Weise hindern. Sie rissen auch die Haare, die sie konnten, und Flicken aus seinen Kleidern, als Heilmittel gegen Krankheiten, indem sie alles, was er berührt hätte, für heilig hielten, auch meinten, dass sie durch Berührung oder Gebrauch desselben selbst geheilt würden.« So beschreibt Ernald den Empfang. Die Wirkung seiner Erscheinung auf dieses entzündliche Volk war ungeheuer. Eine völlige (freilich nur vorübergehende) Umwandlung! Die goldenen und silbernen Kirchengefässe wurden auf seinen Wink eingeschlossen, Männer und Weiber kleideten sich in härene Gewande und in die elendeste Wolle; die Gefangenen, welche die Mailänder in ihren Fehden gemacht, wurden (wie vordem in Genua) freigegeben, »und das ganze Volk, in der Liebe zum Kaiser und in der Treue gegen Innozenz durch das Sakrament des Brotes, das er selbst austheilte, bestärkt.« Eine so mächtige Bewegung ergriff das Volk. Kein Wunder, wenn hier zumal uns wieder von vielen Wundern berichtet wird, die er gethan haben soll. Wenigstens war das Volk, wie kaum eines, für ausserordentliche Einwirkungen aufgeregt und gestimmt: eine Riesenharfe, drein B. mit mächtiger Hand schlug. «Man hat in unsern Tagen nie von einem so grossen Glauben des Volkes, noch von einer so grossen Kraft in einem Menschen gehört. Es war ein demüthiger Streit unter ihnen, da der Abt den Ruhm der Wunder ihrem Glauben, jene aber der Heiligkeit des Abtes zuschrieben, überzeugt, dass, was er von Gott bäte, er erhalten würde.« Diese Worte Ernalds erklären viel; beide, B. und seine Umgebung, fühlen sich durch einander gehoben; bei dem schroffen Gegensatz aber zwischen dem Göttlichen und der rohen Natur in jener Zeit,

welche einer ruhigen, gleichmässig von dem göttlichen Leben beseelten Entwickelung fern stund, musste auch der Eindruck des Göttlichen äusserlich gewaltiger erscheinen. — In der Geschichte der christlichen Kirche haben die beiden Entwickelungen, da wo das höhere Leben stetig und gleichmässig sich verlauft, gleichsam Natur wird, und wo zwischen Uebernatürlichem und Natürlichem der Gegensatz schroffer hervortritt, ihr bedingtes Recht. B. selbst glaubte an seine Wunder und berief sich auf sie als Zeugnisse göttlicher Kraft. Doch achtet er sich stets nur als ein Organ Gottes, überschätzt auch diese Gaben und Gnaden nicht: sie seien mehr zum Schmuck als zum Heil nothwendig, und räth, mehr jene Gaben zu suchen, die, wenn auch weniger glänzend, doch als nicht minder stark sich bewähren, dazu auch leichter und sicherer besessen werden. Unter diesen Gaben versteht er aber die christlichen Tugenden, die Liebe vor Allem.

So bescheiden und einsichtsvoll dachte Bernhard von dieser Gabe der Heilungen, die ihm verliehen war, und die zu allen Zeiten in seinem Leben, in einzelnen bewegtern Zeiten aber, auf recht «durchzittertem» Boden, mächtiger hervortritt; und wieviel auch im Einzelnen die Berichte übertrieben, falsch, sagenhaft sein mögen, im Ganzen und Allgemeinen kann ihm diese Gabe nicht abgestritten werden, für die ein ganzes Zeitalter einsteht. Die erste Wunderheilung verrichtete er (nach seinem ersten Biographen), als er schon einige Jahre in Clairvaux war. Ein Verwandter und Nachbar, Joubert de la Ferté, war plötzlich schwer erkrankt und hatte Sprache und Verstand verloren. Letzteres besonders, und dass der in der Welt so angesehene Mann ohne Beichte und Wegzehrung dahin fahren solle, drückte die Seinigen, besonders seinen Sohn. Man liess B. kommen, und dieser sprach mit grosser Kühnheit: »Ihr wisst, dass dieser Mensch die Kirchen beraubt, die Armen gedrückt, Gott beleidigt hat. Wenn ihr mir versprecht, dass den Kirchen das Genommene zurück-, und die über die Armen verhängten gewaltsamen Massregeln eingestellt werden, so wird er noch einmal zu seiner Sprache kommen,

seine Sünden beichten und die hl. Sakramente empfahen.« Das war sein erstes Auftreten in dieser Art. Von seinen Freunden und Verwandten hatte er anfangs darüber allerlei zu befahren. Sie waren über seine kühnen Versprechen erschrocken, fürchteten üble Folgen, vielleicht auch innere geistige Gefahren für B. selbst. »Sie sahens zwar nicht ohne Staunen, erhoben sich jedoch nicht nach Art fleischlicher Menschen zu Gedanken weltlichen Ruhms; ihre geistliche Gesinnung liess sie vielmehr für B. fürchten, weil er noch jung war und in seiner ersten Frömmigkeit.« Besonders sein Oheim Gauldry, und Guido, sein ältester Bruder, werden da hervorgehoben; sie seien »gleichsam zwei Pfähle in seinem Fleische gewesen, damit er sich nicht in der Grösse seiner Gnadengaben überhebe.« Sie hätten ihm auch wohl mit härteren Worten zugesetzt: alle seine Wunder seien nichts; er selbst habe es so hingenommen, ohne ein Wort dagegen zu sagen, doch sei er auch wohl in Thränen ausgebrochen über ihre Vorwürfe. Gauldry erkrankte später heftig, bat seinen Neffen um Hülfe und musste nun an sich selbst dessen Heilgabe erfahren.

Es ist kaum eine Art von Krankheit, die B. nicht geheilt haben soll — abgesehen von solchen lächerlichen Sagen, wie der Exkommunikation der Fliegen in der Abtei von Foigny. In Mailand sind es besonders Gemüths- und Nervenkrankheiten: Besessene. Sie grinsen, schlagen um sich, fallen wie leblos nieder, stossen Schimpfworte aus, bellen, reden wie in zwei verschiedenen Stimmen, jetzt spanisch, jetzt italienisch. Man sieht, auch Epilepsie ist damit verbunden; auch Fieber, Blindheit heilte er. Bald mit Gebet allein oder mit dem Kreuzeszeichen, das er über die Kranken macht, oder indem er sie bei der Hand nimmt, die Hände auf sie legt (bei Fiebern), geweihtes Wasser in den Mund giesst, oder »mit dem Opfer des Leibes Christi.« Oft in den Kirchen, vor versammeltem Volke.

Welch' ein Leben war das in diesen Tagen in Mailand! Alles drängte sich ihn zu sehen, zu hören: die Geschäfte der Beamten, die Werkstätten der Handwerker feierten einige Tage. Ueberall, nicht bloss in Mailand, in der ganzen

Umgegend erscholl der Ruf, ein grosser Prophet, mächtig in Worten und Thaten, sei aufgestanden. Sie umlagerten sein Wohnhaus, baten um seinen Segen, nahmen Brod und Wasser mit, das sie für heilig hielten, wenn er es gesegnet hatte. Sie verlangten ihn zu ihrem Erzbischof, wie vordem in Genua, Chalons, Langres, später (1140) in Rheims. Er zog es vor, Abt von Clairvaux zu bleiben. Er wich dem Ungestüm und ging in die benachbarten Städte Pavia, Cremona, welche mit den Mailändern in Fehde lebten, auch hierhin, auf Befehl von Papst I. Versöhnung zurückzuführen. Er wollte einen allgemeinen Frieden stiften. Er täuschte sich. Jene Städte waren nicht zum Frieden zu bewegen, bis Lothar 1136 bei seiner zweiten Römerfahrt den Ernst zeigte. «Auf Pferde und Rosse ihre Hoffnung setzend, schreibt B. an I., haben sie die meinige getäuscht, meine Arbeit zunichte gemacht. Sie wollen nichts von den Mailändern wissen.» Auch der alte (nicht bloss politische, sondern auch kirchliche) Freiheitsgeist der Mailänder erwachte bald wieder: in Eifersucht auf das Privilegium ihrer alten Kirche wollten sie nicht, dass ihr neuer Erzbischof Riboald das Pallium aus der Hand des Papstes annehme. B. schrieb ihnen (1135): Sie hätten die Nachsicht der römischen Kirche erfahren, sie sollen sie nicht missbrauchen, auf dass sie nicht deren Macht erfahren müssen. Man habe hier nicht in einigen Stücken Ehrfurcht, und in andern keine zu bezeugen, sondern allseitige, unbedingte. »Denn die Fülle der Gewalt über alle Kirchen der Erde ist durch ein besonderes Vorrecht dem apostolischen Stuhle eingeräumt. Wer also gegen diese Macht sich auflehnt, lehnt sich wider Gottes Ordnung auf. Dieser Stuhl kann, wenn er es für nützlich findet, neue Bisthümer gründen, unter den bestehenden die einen herabsetzen, die andern erhöhen, aus Bischöfen Erzbischöfe machen und umgekehrt. Er kann von den Enden der Erde alle noch so hohen Personen zitiren und sie zwingen, vor ihm zu erscheinen, nicht einmal oder zweimal, sondern so oft es ihn zweckmässig dünkt. Ebenso ist er bereit, allen Ungehorsam zu rächen, so ihm Jemand zu widerstreben sich unterfangen würde.« B. durfte mit um so grösserem

Recht also schreiben, da er zuvor beim Papste sich für sie verwandt. Er hatte einen Brief von I. erhalten, daraus er entnahm, dass derselbe mit den Mailändern Ernst machen wolle. Ganz recht, schreibt er nun zurück, »was noch nicht geschehen ist, ist zu thun, aber zur Zeit, die Gott vorsieht.« Sonst wie leicht könnte das mit so vieler Mühe errichtete Gebäude wieder zerstört werden! Er solle auch die Lage des neuen Erzbischofs bedenken, »der in Ur, Haus der Chaldäer, aus einem Art Paradiese dahin versetzt, ein Genosse der Drachen, ein Bruder der Straussen geworden sei.« Wahrlich nicht das beste Lob für die Mailänder, die B. in's Gesicht so sehr gerühmt. Es habe Riboald, fährt er fort, die Alternative: »ohne Herr oder ohne Volk zu sein, die apostolische Gnade oder den mailändischen Stuhl zu verlieren«; doch ziehe er immer das letztere vor; wer anders berichte, verläumde. Es möge der Papst mit dem Weinberg, nach jenem Gleichniss, noch Geduld haben; drei Jahre gewartet, heisse es dort, habe der Herr, und noch ein viertes; und er, der Papst, nun erst drei Monate »und schon greift ihr zur Axt.«

Im Jahr 1135 kehrte B. nach Frankreich zurück. Wie er über die Alpen zog, kamen die Hirten und Bauern von ihren Bergen herab und baten um seinen Segen: bis in diese einsamen Gebirgsthäler war sein Name gedrungen. Seine Mönche empfingen ihren Vater mit inniger Freude, aber nach ihrer Weise, »still und gemessen.« In Clairvaux hatte während seiner Abwesenheit ungestört Zucht und Friede gewaltet.

Zu frühe rief ihn das Schisma wieder auf den öffentlichen Schauplatz (1135). Diesmal nach Aquitanien. An der Spitze der dortigen Partei Anaklets stand unter den Geistlichen der Bischof Gerhard von Angoulême, ehemaliger Legat, der als solcher Bordeaux, Tours, Auch und die schönen Gegenden zwischen den Pyrenäen, der Loire und dem Ozean unter seiner geistlichen Gewalt hatte; an der Spitze der weltlichen Grossen, durch Gerhard aufgereizt, der mächtige Graf Wilhelm von Poitou, der dies Schisma benutzte zur Verfolgung seiner eigenen Interessen

und Leidenschaften. — Schon früher (1130) hatte B. an einige Geistliche in Aquitanien warnend geschrieben. An den Magister Gottfried von Loroux, nachmaligen Erzbischof von Bordeaux: »Du hast Gnade bei Gott und den Menschen, dazu hast du Wissenschaft, den Geist der Freiheit und die Gabe des lebendigen wirksamen Wortes. Bei so vielen Kräften darfst du in so grosser Gefahr die Braut Christi nicht verlassen, da du ein Freund des Bräutigams bist.» Reichlicher Lohn werde ihm werden, wenn durch seine Bemühungen »jenes wilde Thier, das in seiner Nähe hause« (Gerhard), zahm werde oder verstumme, und Gottes Gnade durch seine Hand jene reiche Beute der Kirche, den Grafen von Poitou, dem Rachen des Löwen entreisse. Aehnlich an Hildeberd, Erzbischof von Tours. Der Gräuel der Verwüstung sei an heiliger Stätte zu schauen; verfolgt werde der Unschuldige (Innozenz) und alle Unschuld mit ihm; er habe fliehen müssen vor dem Antlitze des Löwen (Leo); «aber auch Paulus erröthete nicht, in einem Korbe sich die Mauer hinab zu lassen und also den Händen derer zu entkommen, die seiner Seele nachstellten.» Doch eben diese Flucht sei nicht fruchtlos gewesen, ob auch die Wuth des Simei (Gerhards) noch nicht nachgelassen habe, dem David zu fluchen. Alle Welt erkenne Innozenz als Papst an: die Wahl der Besten, die Beistimmung der Meisten, und was wirksamer denn dieses, das Zeugniss seines Wandels empfehlen ihn bei Allen als das Haupt der Kirche. So möge auch er, Hildebert, nicht länger mehr zögern. — Auf diese Briefe an Einzelne folgte im J. 1132 ein grosses Schreiben an die Bischöfe Aquitaniens. Weitläufig spricht er sich darin über Gerhard, über Innozenzens Wahl aus. Es sei beleidigter Ehrgeiz, was jenen auf die andere Partei getrieben; er hätte zuerst an Innozenz sich gewandt um Erneuerung der Legatenwürde, ihn seinen hl. Vater genannt, so lange er Hoffnung gehabt; dass ihm die Würde abgeschlagen worden, das habe ihn nun zum erbitterten Gegner gemacht, darum nenne er jetzt den Papst einen Schismatiker; wunderbar freilich, wie doch in so kurzer Zeit Süsses und Bitteres aus derselben Quelle fliessen könne! »Gestern hiess

Innozenz katholisch, heilig, Papst, heute ist er ein Nichtswürdiger, Schismatiker, Zerstörer; gestern Vater Innozenz, heute Gregor, Kardinal.« Hätte Gerhard doch lieber die Legatenstelle erhalten! »Weniger vielleicht hätte der befriedigte, als der getäuschte Ehrgeiz geschadet; wenigstens nur ihm, oder beinahe nur ihm allein; jetzt aber aller Welt.« Ein Feind des Kreuzes Christi (Legat Anaklets), wage er es, die Heiligen (Anhänger von Innozenz) von ihren Sitzen zu vertreiben, »die das Thier nicht anbeten wollen, das den Mund zu Lästerungen geöffnet habe.« Er versuche es, Altar gegen Altar aufzurichten, katholische Aebte und Bischöfe ab, schismatische an ihre Stelle einzusetzen (und zwar, wie Ernald bemerkt, junge Leute von vornehmer Herkunft, um durch solche Familienverbindungen die Partei zu verstärken). Die Rechtmässigkeit der Wahl des Innozenz, fährt B. fort, könne nicht zweifelhaft sein; wenigstens eine zweite Wahl nach der ersten sei eine nichtige, und wenn jene auch nicht so ganz in der Ordnung vor sich gegangen, wie die Feinde der Einheit behaupten, so hätte man doch sich keine zweite anmassen sollen, »bevor die erste in unparteiischem Gericht untersucht und aufgehoben war.« Jetzt zwar, hintennach, erbiete sich die Partei Anaklets zu einer solchen Untersuchung; wohl nur, um, wenn letztere abgeschlagen werde, als gerecht zu erscheinen, im andern Falle aber in der Hoffnung, im Streit die Sache hinzuziehen und Zeit zu gewinnen, »bis unterdessen Etwas geschähe.« Eine Untersuchung sei aber nicht mehr nothwendig, Gott habe bereits entschieden; und nun zählt B. der Reihe nach die Erzbischöfe, Bischöfe und Kirchen, die Könige und Länder auf, die auf der Seite des Innozenz stehen; dabei vergisst er auch die Orden nicht, eine nicht zu verwerfende Macht damaliger Zeit. Doch auch abgesehen davon wäre ein Konzil unmöglich; wer wollte die ganze Kirche zusammenberufen? denn es sei eine Sache der ganzen Kirche; wo wäre ein Ort, sie zu fassen, wo wären die unparteiischen Richter, wem sollte unterdessen Rom anvertraut werden? kurz, mehr zur Vermehrung, als zur Hebung des Streits würde eine solche Versammlung dienen. — Wie viel dieser Brief gewirkt, wissen wir nicht,

wenigstens auf Gerhard und Wilhelm nichts. Eben so vergebens hatte sich Peter der Ehrwürdige bemüht, den Fürsten von Anaklets Partei abzubringen. Da beschloss Bischof Gottfried von Chartres (der Nachfolger des trefflichen Ivo), der von Innozenz zu seinem Legaten in Guyenne ernannt war, persönlich sich dahin zu verfügen, um wo möglich dem bedauernswürdigen Schisma ein Ende zu machen. Er erbat sich Bernhard zu seinem Begleiter. Gerhard, der das Erzbisthum von Bordeaux nebst seinem Bisthum Angoulême inne hatte, wich zwar jeder Zusammenkunft aus; dagegen liess sich Herzog Wilhelm zu einer solchen bereden. Sie hatte bei Partenay statt. Von Seite Bernhards wurde da mancherlei hervorgehoben: wie das Schisma jenseits der Alpen nur noch auf Aquitanien wie eine kleine dunkle Wolke sich lagere; wie nur eine Kirche sei, und was ausserhalb derselben sei, als ausserhalb der Arche, nothwendig auch zu Grunde gehen müsse u. s. w. Der Herzog, ein roher Mann, wie es scheint, dem es gleichgültig sein mochte, wer Papst war, wenn er nur seine besonderen Interessen dabei verfolgen konnte, verstand sich zum Gehorsam gegen Innozenz; aber zur Wiedereinsetzung der Bischöfe, die er von ihren Sitzen vertrieben, wollte er sich auf keine Weise bereden lassen, weil sie ihn unversöhnlich beleidigt hätten, er auch geschworen habe, er wolle sich nie mehr mit ihnen versöhnen. Darüber stritt man hin und her, lange nutzlos; da beschloss B. »zu wirksameren Waffen zu greifen.« Er ging in die Kirche, eine feierliche Messe zu halten; draussen an der Thüre stand, als exkumunizirt, der Herzog. Nachdem Bernhard die Einsetzungsworte gesprochen und den Segen dem Volke gegeben, »ging er, sich jetzt nicht mehr als Mensch fühlend, das zum Leib Christi geweihte Brod auf einer Schüssel, mit glühendem Gesicht, flammenden Augen, nicht mehr demüthig, sondern drohend hinaus und sprach zum Fürsten die furchtbaren Worte: Wir haben dich gebeten und du hast uns verachtet, wiederholt, uns und andere Diener Gottes, die sich mit uns vereinigt haben. Jetzt kommt zu dir der Sohn der Jungfrau, der das Haupt der Kirche ist, die du verfolgst;

dein Richter steht da, in dessen Namen alle Kniee sich beugen, sowol derer die im Himmel als auf der Erde, als unter der Erde sind, dein Richter, in dessen Hände deine Seele fallen wird; wirst du auch ihn verachten? Ihn selbst, wie du seine Diener verachtest?« Alle Anwesenden weinten und erwarteten gespannt und betend den Ausgang; es war ihnen, als wenn ein Zeichen vom Himmel kommen müsste. Der Herzog selbst, wie er den Abt sah mit dem Allerheiligsten, zitterte vor Furcht und fiel endlich wie wahnsinnig zu Boden; seine Soldaten richten ihn auf, er aber vermag kein Wort hervorzubringen, stöhnt nur immer tief auf und stürzt wieder nieder, ganz wie ein Epileptischer. Da nähert sich ihm Bernhard, stösst ihn mit dem Fuss und heisst ihn aufstehen und Gottes Spruch hören. »Hier ist der Bischof von Poitiers, den du aus seiner Kirche vertrieben hast, geh' und versöhne dich mit ihm, und zum Zeichen des neuen Bundes gieb ihm den heiligen Kuss des Friedens und führe ihn selbst in seinen Sitz zurück, und überhaupt führe zur Genugthuung gegen Gott in deinem ganzen Fürstenthum die Getrennten zur Einheit zurück.« Auf diese Worte wagt Wilhelm nicht zu antworten, er eilt zum Bischof und giebt ihm den Kuss des Friedens, und führt ihn drauf zu seinem Bisthum zurück. Bernhard selbst redet nun freundlicher mit ihm und ermahnt ihn, fürder sich nicht mehr also zu überheben, die Geduld Gottes zu reizen und den Frieden zu stören.

Später unternahm Herzog Wilhelm eine Wallfahrt zum Grabe des Apostels Jakobus in Kampostella, Vergebung für seine Sünde zu suchen; auf dieser Pilgerfahrt starb er (April 1137), und durch seine Tochter Eleonore kam Aquitanien an Ludwig VII. Gerhard, der Erzbischof, war schon zuvor (1136) eines schnellen Todes verstorben: die Reihe verfolgt zu werden, kam nun an seine Freunde und Anhänger. »Seine Neffen wurden von der Kirche, an der sie angestellt waren, sammt allen, die er erhoben hatte, vom ersten bis zum letzten, abgesetzt und mussten in fremde Länder wandern mit ihren Klagen über solches Gericht.«

B. zog sich jetzt wieder nach Clairvaux zurück. Hier

bewohnte er ein kleines aus Erbsenblättern geflochtenes Häuschen. Er gab sich ganz wieder «der Meditation» hin, und zwar der Betrachtung des Hohenliedes, darin er «ein Bild der göttlichen Liebe, die Feier der geistlichen Hochzeit» fand. »Mit hoher Verwunderung betrachtete er, wie jener Bräutigam, schön von Gestalt vor allen Menschenkindern, den auch die Engel zu schauen gelüstet, eine Braut geliebt habe, zwar schwärzlich und von der Sonne gebräunt, die er aber doch so hoch erhebt, dass er sie ganz schön nennt und ohne Mackel. Auch über die keusche Braut verwundert er (B.) sich, wie sie vor Liebe schier verschmachtet; und auch darauf lenkt er sein Nachdenken, was denn jene Liebe sei, deren Küsse süsser sind als Wein, nach deren Verkosten die Seele so inbrünstig und ungeduldig verlangt. Und auch da der Bräutigam die Braut so hoch erhebt, und doch sich nicht in Allem ihr ganz hingibt, nicht bis zur Fülle der Sättigung, sich zuweilen suchen und nicht finden, und wieder nach langem Suchen sich finden und halten lasse, dass er nicht mehr entfliehe — das alles beschäftigt ihn, darüber erklärte er sich.« Daraus wurden seine berühmten (86) Reden über das hohe Lied, die er diktirte. Die ersten Bogen schickte er dem Karthäuser Bernhard de Portes (bei Belley) zu, der ihn unablässig zu dieser Arbeit ermuntert hatte. Dieser Bernhard war um diese Zeit zum Bischof einer lombardischen Stadt erwählt und vom Papst bestätigt worden. Aber B. war dagegen. »Wohl sei derselbe eine leuchtende Lampe, doch nicht da, wo die Winde mit aller Gewalt brausen; er könnte sonst erlöschen. Denn wem ist die Anmassung und die Unruhe der Longobarden nicht bekannt? wie könnte so grosse Heiligkeit zu so grosser Bosheit, so hohe Einfalt zu so grosser Arglist stimmen!« Man solle seinen Freund aufbewahren für einen ihm angemesseneren Ort und für ein anderes Volk. Der Papst entsprach. Bernhard de Portes wurde später Bischof von Belley.

Aus diesem beschaulichen Leben wurde B. bald wieder herausgerissen. Innozenz, bedrängt durch die Normannen, rief Lothar wieder zu Hülfe. B. selbst hatte den Kaiser dazu

aufgefordert. »Wenn schon auf euerem ersten Zuge die Erde vor einem so kleinen Heere (Lothar hatte höchstens nur 2000 Ritter) erzitterte und ruhig ward, welch' ein Schrecken mag erst die Feinde befallen, wenn der Kaiser daherkömmt in der Stärke seines Armes. Zwar ists nicht meine Sache, zum Kampf zu mahnen, aber das sage ich fest, Sache des Beschützers der Kirche ist es, die Wuth der Schismatiker abzuwehren in ihren Angriffen auf die Kirche, Sache des Kaisers, die eigene Krone gegen den sizilischen Usurpator zu behaupten. Denn wie es fest steht, dass ein jüdischer Abkömmling (Peter Leonis) den Stuhl Peters zur Schmach Christi inne hat, so ohne Zweifel lehnt sich Roger, der in Sizilien sich zum Könige macht, gegen den Kaiser auf.« Er selbst, um dem Kaiser die Möglichkeit zu einem energischen Auftreten zu verschaffen, hatte das Seinige gethan, um auf dem Reichstag zu Bamberg die Stauffen mit dem Kaiser zu versöhnen.

Im Jahr 1136 trat Lothar seine zweite Römerfahrt an, überall siegreich; im folgenden Jahre drang er gegen Apulien vor. Das mitangefangene Werk mithelfen zu vollenden, rief ein Brief von Innozenz B. nach Italien. Es war die dritte Reise, die nach langem Mühen endlich zu längst erwünschtem Ziele führte. Sichtbar hatte sich die Lage der Partei Anaklets verschlimmert: in Guyenne, in Mailand war ihre Macht gebrochen; gegen Rom und Unteritalien trat der Kaiser mit überlegenen Kräften auf: Aussichten genug für endliche friedliche Unterwerfung. Das Erste, was daher B. bei seiner Ankunft sich angelegen sein liess, war: »das Terrain zu rekognosziren«; er hatte erfahren, dass der eine und der andere unter der Gegenpartei auf einen ehrenvollen Rückzug denke; was sie noch abhielt, war der Eid, den sie dem Anaklet geleistet, die Scham, treulos zu erscheinen, die Furcht, ihrer Stellen unter Innozenz verlustig zu gehen. Auf diese Nachrichten gründete B. seinen Plan. Das erste Hinderniss beseitigte er gar einfach: gottlose, durch Gesetz und Kanones verbotene Verbindungen hätten keine Verbindlichkeit, selbst nicht durch einen Eid, und werden durch die göttliche Autorität aufgehoben; das andere

hob er durch die Aussichten, die er (wenigstens dem Kardinal Peter von Pisa) eröffnete, auf Beibehaltung der Aemter und Stellen. So traten immer Mehrere zu Innozenz über. Es blieb noch Roger. Auch mit diesem kam eine Konferenz zu Salerno zu Stande, nachdem er zuvor das Glück der Waffen (gegen Ranulph) vergebens versucht hatte. Auf der einen Seite standen Bernhard, Haymerich; auf der andern der beredte und gewandte Peter von Pisa. Es sei nur ein Glaube, ein Herr, eine Taufe, nicht zwei Glauben, zwei Herren, zwei Taufen — eine Voraussetzung, die wohl beiden Theilen gemeinsam war; — was ausserhalb der wahren Arche sei, gehe verloren; davon ging B. aus, hier wie zu Partenay. Diese wahre Arche, Kirche, sei aber diejenige, welche Innozenz regiere; für sie habe Gott gesprochen durch die Thatsache, dass das ganze Morgenland und fast das ganze Abendland ihm zustimme; — sein früherer Beweis! »Oder sollen diese alle zu Grunde gehen, Roger allein gerettet werden?« Nach dieser Rede nahm B. Peter zutraulich bei der Hand: »wenn du mir folgst, so wollen wir beide in eine sicherere Arche eintreten!« Und Peter folgte dem B. nach Rom zu Innozenz. Er gehörte wohl zu den oben Bezeichneten, von deren »geheimen« Hintergedanken B. Kenntniss hatte. Wenigstens als später Innozenz im Gefühle seiner neuen Vollgewalt über die Anhänger Anaklets, darunter auch Peter von Pisa, ein Rachegericht ergehen liess, mahnte ihn B. an das Versprechen, das er in seinem (des Papstes) Namen demselben gegeben, dass er in Amt und Ehre belassen werden solle. Er könne ihm das durch so viele Zeugen, als damals an seinem Hofe gewesen, beweisen, falls er es in Abrede stellen wollte. Ob er ihn nun zum Lügner machen wolle? »Um dessen willen, der, um den Sünder zu schonen, seiner selbst nicht schonte, nehmt meine Schmach weg und setzt wieder den, dem ihr's versprochen, in sein Amt ein; ihr sorgt dabei auch am besten für euch selbst.«

Hartnäckiger blieb Roger, der König, nicht sowohl aus kirchlichen als politischen Gründen; »er hatte das Patrimonium des hl. Petrus in der Provinz Benevent (mehrere zu

dem Kirchenstaate gehörende Besitzungen) erobert und glaubte nun, durch Verzögerungen dieser Art einige Privilegien von den Römern zu erpressen, »vermöge derer ihm dieses schöne Land eigenthümlich zugesprochen würde.«

Ein Brief Bs. aus dieser Zeit oder vor seinem Abgang (1137) nach Apulien an seine Freunde zu Clairvaux vergönnt uns einen Blick in sein Inneres. Offenbar ist Clairvaux und der Gedanke an die Seinigen dort ihm in der Schwüle des öffentlichen Lebens sein stilles Bethanien, dahin er sich im Geiste zurückzieht. «Was ist mir Trost in böser Zeit und im Lande der Pilgrimmschaft, wenn nicht Ihr im Herrn? Nie und nimmer, wo ich auch hingehen mag, verlässt mich das süsse Andenken an Euch.... Schon zum drittenmale ward ich von Euch weggenommen; vor der Zeit werden die Kindlein der Milch entwöhnt; die ich durch das Evangelium erzeugt habe, ist mir nicht vergönnt zu erziehen. Das Meinige zu verlassen und in fremde Händel mich zu mischen, bin ich gezwungen; und ich weiss fürwahr nicht, was mir schwerer fällt, jenem entzogen oder in diese verflochten zu werden. Soll denn, o guter Jesus! mein ganzes Leben also in Schmerz, und sollen meine Jahre im Seufzern zerfliessen? Besser ists mir, Herr, zu sterben, als so zu leben; doch nur unter meinen Brüdern, meinen Hausgenossen, meinen Lieben; denn süsser, freundlicher, sicherer wäre dort zu sterben. Ja so ists deiner Milde angemessen, dass du darin mich erhörst, auf dass ich noch erquickt werde, ehe ich von hinnen gehe und nicht mehr sein werde. Wenn es meinem Herrn gefällt, dass die Augen des wie auch unwürdigen Vaters von den Händen seiner Söhne zugedrückt werden, dass diese seinen Ausgang sehen, ihn trösten und mit ihren Seufzern seinen Geist zur Gemeinschaft — so er gewürdigt wird — der seligen Geister erheben, indess sie den Körper des Armen zu den Körpern der Armen begraben: o das, wenn ich Gnade vor deinen Augen gefunden, wünsche ich durch das Gebet und die Verdienste meiner Brüder inbrünstig zu erlangen; doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe; denn weder will ich mir leben noch auch mir sterben.« Doch fehle es ihm

auch nicht an Trost, fährt er in seinem Schreiben fort, und die so seinen Schmerz gehört, mögen nun auch diesen wissen. „Erstens glaube ich, dass an aller Mühe und Noth, die ich leide, allein der Verursacher ist, dem Alles lebt. Wolle ich oder nicht, ich muss dem leben, der das meinige durch die Hingabe seines eigenen erkauft hat, und der auch mächtig ist, so wir Etwas für ihn leiden, uns an jenem Tage es zu vergelten als ein barmherziger und gerechter Richter. Diene ich ihm nur gezwungen, so ist mir nur die Verwaltung übertragen, und ich bin ein unnützer Knecht; diene ich ihm aber freiwillig, so ist mir das zur Ehre. Und in dieser Betrachtung athme ich einigermassen wieder auf. Ein weiterer Trost sei ihm, dass schon oft, freilich nicht durch sein Verdienst, die himmlische Gnade ihn in seinen Arbeiten geehret habe, und nicht leer war seine Gnade in mir, wie ich diess mannigfach erfahren habe und auch euch zum Theile nicht verborgen ist. Und wie auch jetzt seine Anwesenheit in Italien für die Kirche Gottes nothwendig sei, könne er zu ihrem Trost ihnen sagen, »wenn es nicht ruhmredig klänge.« Aus dem Briefe erfahren wir zugleich — wir spürens auch aus seinen Todesgedanken! — dass er schwer erkrankt war: „mein Angesicht trägt das lebendige Bild des blassen Todes«, dass er aber nichts desto weniger auf Bitten des Kaisers und Papstes sich nach Apulien begebe. »Betet für den Frieden der Kirche, für unser Heil, und dass wir euch wiedersehen und mit euch leben und sterben, und lebet so, dass ihr's erhaltet. Schwach noch und in der Zeit bedrängt habe ich unter viel Thränen euch diesen Brief diktirt; Zeuge ist dessen Balduin, unser lieber Bruder, der ihn schrieb und den die Kirche zu einer höhern Würde erhoben hat.« (Balduin, früher Sekretär Bernhards, wurde schon im Jahr 1130 Kardinal, der erste aus dem Zisterzienser-Orden.) „Betet für den Papst, für den Kanzler Haymerich" u. s. w.

Endlich neigte die lange Krise in Italien sich ihrem Ende. In den ersten Tagen des Jahres 1138 starb Anaklet. Zwar wählten nach seinem Tode die Kardinäle seiner Partei wieder einen Gegenpapst (Viktor III.), doch nicht, dass sie

hätten im Schisma hartnäckig verharren wollen, sondern nur um Zeit zu gewinnen und einen vortheilhaften Vergleich mit Innozenz abzuschliessen. B. bewog den Mann abzudanken; des Nachts kam derselbe zu ihm, ging mit ihm zu Innozenz, «zu dessen Füssen er die Insignien seiner Würde niederlegte.»

Welch' ein Triumph für B. nach mehr als 7jähriger Arbeit! Jubelnd meldete er's nach Clairvaux. «Jetzt hält uns nichts mehr zurück. Ich komme, sage ich jetzt; nicht mehr: ich werde nie kommen; ich komme und mit mir mein Lohn: Der Sieg Christi und der Kirche Frieden.« Fünf Tage nach der allseitigen Anerkennung des I. verliess er Rom. Sein Abschied war feierlich. «Ganz Rom bezeugte ihm seine Ehrfurcht: Klerus, Adel, Volk gab ihm das Geleite.» Eine trübe Wolke schien zwar wieder aufzusteigen. Die Verhandlungen des Papstes mit Roger zerschlugen sich; Innozenz selbst wurde in einem Gefechte mit demselben (22. Juli 1138) gefangen. Doch beschleunigte diess nur den Frieden. Roger ward vom Bann befreit und gegen Zusicherung einer jährlichen Lehnsabgabe als König von Sizilien und Herzog von Apulien anerkannt. B. selbst schrieb dem Könige nun die freundschaftlichsten Briefe. Da heisst er nicht mehr »der sizilische Tyrann«, der »Usurpator einer königlichen Krone« u. s. w., sondern: «Weit und breit erscholl über die Erde euer hoher Name.« In diesem Briefe fordert B. den König zur Freigebigkeit gegen die Mönche auf: «Macht euch dieselben durch den ungerechten Mammon zu Freunden, auf dass, wenn ihr von euerem irdischen Reiche abgerufen werdet, diese in ihr ewiges Reich euch aufnehmen.» Der König entsprach und berief Cisterzienser und Kluniazenser in seine Staaten, worüber ihm B. dankt.

Nach der Rückkehr aus Italien finden wir B. wieder in seinem lieben Clairvaux. Aber auch hier nahmen ihn bald neue Streitigkeiten in Anspruch. Zuerst die Bischofswahl von Langres. Im Jahr 1138 war ein Kluniazenser an das Bisthum Langres, zu dessen Sprengel Clairvaux gehörte, gewählt worden. Der König hatte ihm die Bestätigung,

der Erzbischof von Lyon die Weihe ertheilt. Einige Domherren aber, an ihrer Spitze der Dekan Falko (später zum Erzbischof von Lyon gewählt und von B. dem Papste zur Bestätigung dringendst empfohlen), protestirten. Am heftigsten äusserte sich aber über diese Wahl Bernhard selbst. Man habe sich vor aller Wahl an ihn gewandt, nach seinem Rath zu handeln versprochen, und nun sei die Wahl selbst in ihrer Art ganz gegen alles Versprechen vorgenommen und eine Person gewählt worden vom schlechtesten Leumund. So klagt er beim Papst. Und einen solchen Mann hätten der Erzbischof und die Bischöfe von Autun und Macon (alle drei Kluniazenser) weihen können; auch der Abt von Cluny sei bei der Sache betheiligt. Freilich »wo das Gold geherrscht, das Silber gewählet«, da »schwiegen die Gesetze und Kanones, da hätten Recht und Billigkeit keine Statt.« Mit denselben Waffen wolle man nun auch die apostolische Burg einnehmen; ein lächerliches Unternehmen; sie sei ja auf den festen Felsen gegründet. Einen solchen Mann könne Rom nicht anerkennen, nicht wollen, dass einem solchen, der seine eigene Seele verloren, die Seelen von so vielen Brüdern, seine, des B., eigene anvertraut werde. Das hätte er nicht mit seinen vielen Mühen erst jüngst um den Papst verdient. Aehnlich schreibt er an die Kardinäle. Die mächtigen Götter der Erde, der Erzbischof von Lyon und der Abt von Cluny, hätten sich heftig gegen ihn erhoben im Vertrauen auf ihre Macht, stolz auf die Menge ihres Reichthums, doch nicht gegen ihn allein, gegen die Diener Gottes, gegen die Kardinäle, gegen sich selbst, gegen Gott, gegen alles Recht und Billigkeit; er hoffe aber die römische Kurie werde ihn Gnade finden lassen in ihren Augen, ihn, den Armen, aus den Händen der Stärkeren befreien u. s. w.! Genug, um zu sehen, wie leidenschaftlich vorerst B. in dieser Sache ist, und wahrlich nicht edel ist's, wie er sich über Peter, den Ehrwürdigen, auslässt, den er in andern, direkt an ihn gerichteten Briefen wieder so hoch erhebt. Was an den Gerüchten über den Erstgewählten Begründetes war, wissen wir nicht, obwohl Peter bestimmt erklärte, es seien Gerüchte von Fein-

den, und die Hoffnung aussprach, B. werde ihn hören. B. nahm keine Rücksicht auf diese Wünsche, auf dieses Schreiben Peters. Aber sein Ansehen bewirkte die Verwerfung des ihm missfälligen Bischofs. Die neue Wahl fiel auf keinen Kluniazenser mehr, sondern auf einen Cisterzienser, sogar einen nahen Verwandten Bernhards: Gottfried, früher Abt von Fontenay, dann Prior in Clairvaux. Ein Brief an den König, der ungehalten darüber war, suchte denselben zu besänftigen. Es sei diese Wahl selbst gegen seine, des B., Hoffnung; man habe ihm damit das Licht seiner Augen, seinen rechten Arm u. s. w. genommen; aber mit dem, der es nun einmal so gefügt, zu rechten, sei weder nützlich für ihn noch für den König; denn es sei erschrecklich, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen u. s. w. —

Im selben Jahre starb Gerhard, Bs. Bruder (Kellermeister in Clairvaux), der ihn auf seiner letzten italienischen Reise begleitet hatte und schon da schwer erkrankt war. B. setzte ihm ein Denkmal in seiner Leichenrede, dem 26. Sermon über das hohe Lied, mit dem er seine Sermonen über dieses Buch wieder fortsetzte.

Ein schwereres Anliegen wurden ihm in den folgenden Jahren (vom J. 1141) die Unfälle, die über seinen Freund und Gönner Theobald, über dessen Land, über die französische Kirche hereinbrachen in Folge der Zerwürfnisse Ludwigs des VII. mit dem erstern und mit dem Papste. Nicht leicht lässt sich ein edleres Verhältniss denken, als dasjenige zwischen Bernhard und dem schon mehrfach genannten Grafen, Theobald IV., der Sohn Stephans von Blois und der Gräfin Adele (aus Anselms Leben uns bekannt), der Schwester Heinrichs, der Tochter Wilhelms von England; der ältere Bruder Stephans, Grafen von Boulogne, nachmaligen Königs von England, war einer der mächtigsten Vasallen des franz. Königs. Im Jahr 1125 hatte er von seinem Oheim Hugo die Grafschaft Troyes oder Champagne gekauft und dadurch einen Besitz erlangt, der ihm den Beinamen des «Grossen» erwarb. Keiner unter allen weltlichen Grossen stand so innig zu B. als Theobald, »der seine

Seele in die Hände des Abtes gab und sich und das Seinige Clairvaux zu Diensten stellte, wenn er unter den Dienern Gottes war alle weltliche Hoheit ablegte und sich als Mitdiener hielt.» Besonders freigebig war er (im Geiste der damaligen Zeit) gegen Klöster: wo er von einer klösterlichen Niederlassung wusste, da beeiferte er sich, ihr das Nothwendige zukommen zu lassen, «als bereitete er so dem auf der Welt gegenwärtigen Christus eine Wohnung.« Aber auch für die arme, leidende Menschheit hatte er dasselbe Herz, und B. suchte seinen Wohlthätigkeitssinn zu leiten. Er rieth ihm — ein trefflicher Gedanke — «die Tempel der Barmherzigkeit gleichsam unsterblich zu machen», d. h. die Almosen so anzulegen, «dass sie frucht- (zins-) tragend durch stets neuen Zuwachs immer neue Almosen schafften.» Er munterte ihn auf, die Hospitäler selbst zu besuchen, den Anblick der Kranken nicht zu scheuen: dadurch verdopple er den Werth seiner Barmherzigkeit, wenn er die Armen zugleich sähe und tröste. »Die Bedrücker der Armen zu erniedrigen, Wittwen und Waisen zu vertheidigen, zu leihen den Nothleidenden, in allen Reden ein gerechtes Urtheil walten zu lassen, für die Ruhe der Kirche zu sorgen, das Schwert, das ihm Gott anvertraut, nicht umsonst zu tragen, zum Lobe der Frommen, dem Uebelthäter zur Strafe«, das bezeichnete er ihm als die Hauptpflichten eines Fürsten. Der Graf suchte diesen nachzukommen. Die Pracht seiner Hofhaltung that er ab, in seiner Gegenwart wagte Niemand etwas Unanständiges zu sagen oder zu thun. Seine »Almoseniers« waren zwei Prämonstratensermönche (denn B. sah seine Mönche nicht gern am Hofe, nicht einmal zu Werken der Barmherzigkeit). Diese hatten für die Unterkunft der geistlichen Gäste, welche Geschäfte an den Hof riefen, zu sorgen, nach den Kranken und Aussätzigen sich zu erkundigen, die Speisen von der fürstlichen Tafel in die Hütten der Armen zu tragen, im Winter Schuhe, Mäntel, Pelze zu vertheilen u. s. w.; für die Bedürfnisse ihrer Wohlthätigkeit durften sie über die fürstlichen Schaffner, Fleischer, Bäcker, Köche verfügen. Als besondern Zug erzählt Ernald noch von dem Grafen, dass er in Zeiten der Hungers-

noth nicht wie Pharao das Getreide dem Volke theuer verkauft habe, zuletzt um den Preis der Freiheit; vielmehr nach dem Rathe Bs., »eines andern Joseph«, habe er seine Vorrathshäuser den Armen geöffnet, ohne die öffentliche Noth in seinem Privatinteresse auszubeuten. — Zwischen dem Grafen Theobald und Ludwig VI. und VII. hatte es nie an Reibungen gefehlt, wie sie sich aus der gegenseitigen Rivalität zwischen dem Landesherrn und dem mächtigen Vasallen, der nicht dazu helfen wollte, die Macht des Königs zu vermehren, aus Theobald's Verwandtschaft mit dem englisch-normannischen Königshause und aus der Verschiedenheit der Charaktere erklären lassen. Der letzte Zwiespalt vom Jahr 1141, da Theobald dem Könige auf seinem Zuge gegen Toulouse die Heerfolge verweigerte, schien ausgeglichen, als der Streit bald darauf noch viel heftiger ausbrach. Als nämlich der Erzbischof Alberich von Bourges 1141 starb, brach über die Wahl des Nachfolgers Spaltung aus: die eine Partei wollte einen Verwandten des Kardinal Haymerich, Peter la Chatre; aber gerade diesen wollte Ludwig VII. nicht, eben weil die römische Kurie ihn zum Erzbischof haben wollte. Er schwur sogar, ihn nie zum Bischof einsetzen zu lassen. Umgekehrt nahm Innozenz auf Ludwigs Widerspruch keine Rücksicht: «man müsse den König, so lange er noch Knabe sei (er war damals zu Anfang der Zwanziger), kurz halten und ziehen, auf dass er sich nicht an solches gewöhne.« Darüber noch mehr erbittert verbot Ludwig dem ohne seine Einwilligung ordinirten Erzbischof jeden Eintritt in sein Reich. Diesen aber, den die meisten Kirchen als Erzbischof anerkannten, nahm nun Theobald in sein Gebiet und seinen Schutz auf; wohl aus zwei Gründen: aus Rivalität gegen Ludwig, wie aus Ehrfurcht vor den Bestimmungen des Papstes. Darüber entbrannte der Kampf. Die gegenseitige Erbitterung steigerte noch eine persönliche Klage. Der Graf Radulf von Vermandois, ein Verwandter des Königs, liess sich, unter dem Vorwande allzunaher Verwandtschaft, von seiner Gattin, einer Nichte Theobalds, scheiden und ehelichte Ludwigs Schwägerin Petronilla — alles mit Zustimmung dreier

Bischöfe. Zweierlei schmerzte hiebei den B. Einerseits, dass sich Bischöfe zu einer solchen Handlungsweise haben finden lassen: »die deine Freunde sein sollten, o Gott, und deine Nächsten sind gegen dich gestanden! Nicht fremd deinem Heiligthum sind, die dein Gebot übertreten, die sich nicht nur nicht fürchteten, solche, die Gott verbunden hat, gegen Gott zu trennen, sondern auch zu verbinden, die gar nicht verbunden werden sollten«; und dann, dass diess aus Rache an Theobald geschehen sei dafür, dass er La Chatre aufgenommen. »Was hat Theobald gesündigt? Dass er dem König gegeben hat was des Königs, Gott was Gottes ist; dass er den Erzbischof von Bourges nach euerm Befehl aufgenommen? Ja das ist seine erste und vornehmste Sünde«, klagte er dem Papste. Und am Schlusse: »Viele schreien zu euch in ihrem Herzen: dass ihr die Ungerechtigkeit gegen euern Sohn und die Unterdrückung der Kirche auf eine entsprechende Weise bestrafen, und gegen die Urheber dieser Frevelthat mit sammt ihrem Haupte (Ludwig VII), der sich alles, was er nur will, für erlaubt hält, mit apostolischer Kraft verfahren möget, auf dass ihre Ungerechtigkeit auf ihr Haupt falle.« Der Papst verstand den Wink: er liess durch seinen Legaten das Gebiet des Grafen Radulf mit dem Interdikt belegen. Um so schwerer traf die Rache des Königs das Gebiet des Grafen: es ward mit Feuer und Schwert verheert, Vitry, einer seiner festesten Plätze verbrannt, wobei viele Menschen umkamen; auf der Seite des Königs standen fast alle Grossen; Theobald war verlassen, nicht einmal seiner eigenen Vasallen sicher; Mönche, hiess es spottend, seien seine Soldaten! Trost suchend, wandte er sich an Bernhard. Und an tröstenden Worten liess es dieser nicht fehlen. Er erinnerte ihn an den Spruch: welchen der Herr lieb hat, den züchtiget er; verwies ihn auf Hiob, der glorreicher gewesen sei, als er auf dem Misthaufen sass, denn er gewesen wäre auf einem Thron, umgeben von einem Heere; an Salomon, der in guten Tagen und im Müssiggang zum Sünder wurde, während sein Vater David, als er vor Absolon fliehen musste, und ganz Israel wider ihn unter den Waffen stand, in der Gnade verblieb; an Pauli

Spruch, dass Gottes Kraft in der Schwäche mächtig sei. Die Trostworte thaten dem verlassenen alternden Grafen wohl; er liess zwei schwere, kunstvoll gearbeitete, mit Edelsteinen besetzte Goldvasen bringen, die er von seinem Oheim, Heinrich von England, hatte; und zum Zeichen, »wie er alle weltliche Eitelkeit aus seinem Herzen reisse«, liess er die Edelsteine ablösen, das Gold umschmelzen und verkaufen, damit aus dem Erlös dem Herrn Wohnungen gebaut wurden, die ihm lieber seien als Gold und Edelgestein. »Amalek, sagt Ernald, liess aber nicht ab von der Verheerung Israels, indess Moses heilige Hände zum Himmel emporhob: Aber was halfs? Theobald musste sich zu einem demüthigen Vergleiche bequemen. «Damit sein Land nicht gänzlich verheert würde, musste dieser euer so ergebener Sohn, schrieb Bernhard an den Papst, dieser Freund und Vertheidiger der kirchlichen Freiheit, endlich versprechen, er wolle Aufhebung der von euerem Legaten Ivo gegen das Land und die Person des ehebrecherischen Tyrannen (Radulf), so wie gegen die Ehebrecherin selbst ausgesprochene Exkommunikation erwirken, wozu sich auch der genannte Fürst auf den Rath und die Bitte einiger gläubigen und weisen Männer verstanden hat.« Wohl mochte B. selbst hiezu gerathen, selbst sich hiefür verbindlich gemacht haben. Freilich in welch einen Widerstreit mit seinem Gewissen musste er, der selbst auf das Interdikt gedrungen hatte, dadurch kommen! Die folgende Stelle seines Briefes zeigt aber, wie er denselben zu lösen meinte. «Leicht und ohne Verletzung der Kirche kann ja diess von euch (dem Papste) geschehen, da es in eurer Hand liegt, denselben Spruch, der mit Recht erlassen wurde, sofort wieder zu erneuern und unabänderlich zu bestätigen, wenn Radulf beharrt: damit so List durch List zu Schanden gemacht und doch der Friede der Provinz gegeben werde, und keinen Gewinn der davon trage, der in der Bosheit sich rühmt und mächtig ist in der Ungerechtigkeit.» Also nur für den Augenblick, nur um der gegenwärtigen Noth ein Ende zu machen, mit dem Vorbehalt, diese Massregel im Nothfall wieder zu erneuern, sollte die Aufhebung des

Interdikts erfolgen? was heisst diess anders als »spielen!« Zwar hob nun Innozenz das Interdikt über Radulf auf, so dass Theobald für einige Zeit Ruhe gewann, belegte aber damit, aus Erbitterung gegen Ludwig, diesen und ganz Frankreich. Was war nun gewonnen? In alle französische Kirchen war damit Verwirrung gebracht. Bitter beklagte sich über diesen voreiligen Schritt der Kurie B. in einem Briefe an drei Kardinäle. So weit sei es gekommen, dass die Schuldigen sich weder wollen demüthigen, noch die Richter sich erbarmen. Jenen rufe er zu, sie sollen sich nicht erheben in ihrem Uebermuth, diesen, sie sollen das zerstossene Rohr nicht vollends zerbrechen, das Glimmende doch nicht auslöschen. Kaum sei die eine Wunde (Anaklets Schisma) der Kirche vernarbt, und schon reisse man wieder auseinander, und zertheile die Kirche in Frankreich. »Ich bitte euch, stellet euch so schwerem Uebel entgegen.« Er wolle den König in zwei Punkten durchaus nicht entschuldigen. «Unerlaubt hat er geschworen und ungerechter Weise beharrt er darin. Aber mehr aus Scham als mit bösem Willen. Denn, wie ihr diess wohl wisst, gilt es bei den Franzosen für eine Schande, einen Eid, den man öffentlich, wenn auch in ganz unrechter Sache gethan hat, zurückzunehmen, obwohl kein Einsichtsvoller zweifelt, dass unerlaubte Eide nicht zu halten seien.« Nicht entschuldigen wolle er das, nur um Verzeihung bitten, der Papst solle das jugendliche Alter des Königs, seine Würde, die Hitze seines Zornes berücksichtigen. Darum bitte der König, bitte die ganze schon schwer genug heimgesuchte französische Kirche.

Die vielfach verschlungenen Interessen in diesem Streite machten indess dessen Lösung sehr schwierig. Graf Radulf verharrte bei seiner Ehescheidung, seiner neuen Heirath. Die Exkommunikation über ihn ward darum (auf Bs. Betrieb selbst) wieder erneuert; ebendeshalb hielt sich nun aber auch Ludwig VII., hierüber sehr und nicht mit Unrecht erbittert, seines Friedens mit Theobald entbunden, den er diesem unter der Bedingung einer wahren und bleibenden, nicht einer nur augenblicklichen und scheinbaren

Aufhebung des Interdikts gewährt hatte. Umsonst schrieb B. an den König, dass die Strafe über Radulf ganz gerecht sei, dass er den apostolischen Spruch vernünftigerweise nicht rückgängig machen könne, wie es der König wünsche; dass ihn hiezu selbst die schweren Folgen, die daraus entspringen könnten, nicht zu bewegen im Stande wären. »Ich beklage sie zwar, aber desswegen sollen wir nicht Böses thun, damit Gutes daraus entstehe.« Das Gerathenste sei, dem allmächtigen Gott alles zu überlassen, das bewirken könne, dass das Gute, das er wolle, geschehe und bleibe, und das Böse, das die Bösen unternehmen, nicht komme. Umsonst stellte auch B. Ludwig vor, wie ungerecht es wäre, Theobald das entgelten zu lassen. Sei dieser doch durch den eignen König schon zu so Unerlaubtem vorher gezwungen worden! Ob er, der König, jetzt Sünde auf Sünde häufen wolle?

Doch der König glaubte sich in seinem guten Rechte, verheerte das unglückliche Gebiet Theobald's aufs Neue, liess in Rheims, Paris, Chalons die erledigten Bischofssitze unbesetzt, zog die Güter ein und rächte sich an den mit dem Papste und Theobald verbundenen Bischöfen u. s. w. Noch einmal erhob B. sein scharfes Wort. »Von den guten Vorsätzen, die ihr gefasst hattet, schreibt er dem König, sind ihr allzuleichtsinnig wieder abgesprungen und eilet zu dem früheren Bösen, das ihr nicht mit Unrecht bereut hattet; ich weiss nicht durch welch teuflischen Antrieb; denn von wem anders als vom Teufel kann ich einen Vorsatz herleiten, durch welchen Brand auf Brand, Todschlag auf Todschlag gehäuft wird: das Geschrei der Armen, das Seufzen der Gefangenen, das Blut der Getödeten dringt zu den Ohren des Vaters der Waisen, des Richters der Wittwen. An diesen Opfern ergötzt sich der alte Feind unsers Geschlechts, denn er ist selbst ein Menschenmörder von Anfang.« Auch das hält er dem Könige vor, dass er den Krieg nur so angefangen habe, ohne ihn zuvor anzukündigen, ohne, worüber man doch beim Friedensabschluss überein gekommen, wenn eines oder des andern Artikels wegen Streit entstünde, zuvor die Sache in

Konferenzen untersuchen zu lassen, da sich doch hiezu, sowie zu jeder andern Satisfaktion, Theobald bereit erklärt habe. «Aber ihr nehmt weder Worte des Friedens an, noch haltet ihr euere Verträge, noch folgt ihr weisen Entschlössen, sondern ich weiss nicht, nach welchem Gericht Gottes ihr alles so verkehrt, dass ihr Schande Ehre, Ehre Schande nennet, die euch hassen, liebet, die euch lieben, hasset.« Die Söhne der Kirche werden indessen stehen und kämpfen bis zum Tode, wenn es so sein müsse für ihre Mutter, die Kirche, nicht mit Schwertern und Waffen, sondern mit Gebet und Flehen zu Gott. «Ich selbst, der ich (ausser den täglichen Gebeten für euch) beim apostolischen Stuhl stets euere Partei genommen habe, beinahe bis zur Verletzung des eigenen Gewissens, und, was ich nicht verschweigen will, bis zum gerechten Unwillen des Papstes gegen mich, ich fange an, in Folge euerer stets erneuerten Beweise von Uebermuth, meinen frühern Unverstand zu bereuen, in dem ich bis anjetzt mehr als recht ist euerer Jugend zugut gehalten habe; werde aber inskünftige nach meinen geringen Kräften der Wahrheit nicht mehr entgegenstehen.«

So sprach Bernhard zum Könige. Aehnlich an die Räthe des Königs, Joslen, Bischof von Soissons und Suger, den Abt zum hl. Dionysius. «Hätte Theobald auch alles Uebel verdient, was verbrach denn die Kirche Gottes? die Kirchen zu Bourges, Chalons, Rheims, Paris? Mag der König sein Recht gegen den Grafen haben, mit welchem Rechte aber, urtheilt selbst, vermisst er sich, die Besitzungen und Ländereien der Kirchen zu verheeren? zu wehren, dass man den Schafen Christi Hirten setzt? die Beförderung Einiger aus den rechtmässig Erwählten zu verhindern und den Andern zu bedeuten, was bisher unerhört war, dass man mit der Wahl so lange zögern soll, bis er alles verzehrt, bis er alle Habe der Armen an sich gerissen habe und das Land gänzlich verheert sei? Gebet ihr ihm ähnlichen Rath? Sonderbar, wenn es gegen euern Rath geschehen; noch sonderbarer und schlimmer, wenn mit euerm Rath....., Was er aber Böses thun wird,

wird man nicht dem jungen Könige, sondern auch seinen bejahrten Rathgebern zuschreiben.» Die Räthe hörten diese Sprache ungern. Er sei kein Schismatiker, schrieb Joslen, auch kein Begünstiger des Schisma, worauf B. erwiederte, das hätte er auch nicht gesagt, aber bedauert habe er und bedauern müsse er, dass er das Unrecht an Christo nicht mit der rechten Freiheit räche, die Freiheit der Kirche nicht vertheidige, wie er solle. Er wünschte, er hätte den Unwillen, den er jetzt zeige, gegen den jungen König, gegen die Verstörer der Kirche bewiesen; da wäre es mehr am Platze gewesen. — Wir brechen ab. Erst später fand der Streit ein Ende, erst unter Cölestin II., der das Interdikt wieder aufhob und sich mit dem König versöhnte, indem dieser la Chatre als Erzbischof anerkannte. Auch mit Theobald söhnte sich der König aus: er heirathete später, als er zum zweitenmale Wittwer wurde, eine Tochter des Grafen, die ihm Philipp August gebar, der ihm auf dem Throne nachfolgte.

Wie gegen Ludwig VII., wie gegen Honorius II., dieselbe Sprache führte B. auch gegen Innozenz, wo ihm die Sache der Kirche es zu fordern schien. Besonders das Unwesen der Appellationen rügte er mit rücksichtloser Sprache. Der Erzbischof von Trier hatte sich darüber beklagt, dass seine adelichen Suffraganbischöfe alle seine Metropolitan-Wirksamkeit dadurch ausser Kraft setzten. »Diese Klage des Erzbischofs, schrieb B. an Innozenz (1139), ist nicht seine Klage allein; eine allgemeine Klage Vieler ist sie, zumal jener, welche dich aufrichtig lieben. Von Allen, welche mit treuer Sorgfalt den Völkern vorstehen, ertönt nur e i n e Stimme, dass die Gerechtigkeit in der Kirche verschwinde, dass die Schlüsselgewalt vernichtet, dass das bischöfliche Ansehen zu Grunde gerichtet werde, indem kein Bischof mehr die Gewalt hat, Beleidigungen gegen den Herrn zu züchtigen, und es auch keinem mehr erlaubt ist, das Unrecht nicht einmal in seinem eigenen Sprengel zu ahnden. U n d d i e S c h u l d s c h i e b e n s i e a u f e u c h u n d d i e r ö m i s c h e K u r i e. Ihr, sagen sie, zerstöret das, was sie Gutes beschliessen und ordnen, und was sie

mit Fug und Recht abschaffen, das stellt ihr wieder her. Alle Lasterhaften und Zanksüchtigen im Volk und Klerus, die aus den Klöstern Ausgestossenen laufen zu euch und kehren dann übermüthig zurück und rühmen sich, sie hätten Beschützer gefunden in denen, die sie vielmehr als Rächer hätten sollen empfinden.« Darüber Hohngelächter bei den Feinden der Kirche, Verwirrung bei den Gläubigen. «Was lähmst du die Kräfte deiner Feinde? Wie lange noch machst du die Waffen, die für dich streiten, stumpf?« Weiter führt B. das Unheil an, worin die Kirchen von Toul, Verdun, Metz, Trier durch die Appellationen, durch die blinden päpstlichen Eingriffe und Entscheidungen gerathen seien. »Wenn ich meine Meinung sagen soll, so glaube ich, dass man jene Angelegenheiten am sichersten und füglichsten der Entscheidung des Metropoliten überlassen dürfte, der alle Umstände genau kennt und dessen Treue in vielen Fällen erprobt erfunden worden ist nach dem Zeugniss der Kirche.« Viele wundern und ärgern sich, fährt er fort, dass man Leute in Schutz nehme, deren Sitten und Wandel nicht nur an einem Bischof, sondern auch an jedem Weltlichen durchaus verdammlich seien und die seine Feder niederzuschreiben sich sträube. Sei es auch, dass man sie nicht absetzen könne, weil Niemand mit einer förmlichen Klage gegen sie hervortrete, so sollte doch der apostolische Stuhl nicht mit besonderer Freundschaft Leute beehren oder wohl gar zu höherer Würde befördern, welche durch ihren öffentlichen bösen Ruf schon laut genug angeklagt seien. — So gross die Verdienste waren, die sich B. um Innozenz und die römische Kurie erwarb, so unliebsam musste doch solche Sprache sein. Man fand diese sich immer wiederholenden Zuschriften zudringlich, besonders auch in dem Zerwürfnisse Ludwigs VII. mit Theobald, wo Innozenz, unbekümmert um die nächsten Uebel, die er dadurch der französischen Kirche bereitete, zum tiefen Leidwesen Bs., in kalter Konsequenz seiner päpstlichen Machtfülle über den König Frankreichs das Interdikt ausgesprochen hatte. Auch über die Vertheilung des Vermächtnisses des Kardinals Ivo, der in Frank-

reich gestorben war, war man in Rom ungehalten. Sie sei nicht in der Ordnung vor sich gegangen. Der letzte Brief Bs. an Innozenz (1143) unter den fünfzigen, die er an diesen Papst geschrieben (bald darauf starb Innozenz), spricht sich darüber aus. »Es war eine Zeit, beginnt B. fast wehmüthig, da ich mich für Etwas, für etwas Weniges hielt, doch jetzt, wie ich fühle, bin ich ganz und gar Nichts geworden, ohne dass ich es wüsste. Denn damals war ich noch Etwas, als die Augen meines Herrn auf seinem Knechte ruhten und seine Ohren zu meinen Bitten sich neigten, da alles, was ich schrieb, seinen Händen willkommen war, und es mit freudigem Antlitz las und mit hoher Huld antwortete.« Nun aber, da er sein Antlitz vor ihm abgewendet, sei es anders. »Ich höre, dass meine häufigen Zuschriften missfällig seien; es soll nicht mehr geschehen. Ich weiss allerdings, ich nahm mir mehr heraus als sich geziemte, und bedachte nicht, wem ich schrieb; doch werdet ihr nicht läugnen, dass eure Güte selbst mich dazu ermuthigt hatte. Ueberdiess drängte mich auch die Liebe meiner Freunde; denn wo ich mich recht erinnere, habe ich in eigenen Angelegenheiten nur wenig geschrieben. Doch jedes Uebermass ist zu viel. Ich werde künftighin meinen Eifer mässigen, den Finger auf meinen Mund legen, denn erträglicher ist es mir, einige Freunde zu beleidigen, als den Gesalbten des Herrn durch Bitten zu ermüden.« Er wende sich daher in den grossen Drangsalen der Kirche Frankreichs nur an seine Kardinäle. — Diese Verstimmung gegen Rom war vorübergehend. Nach Innozenzens Tode folgte nach den kurzen Pontifikaten des Cölestin und Luzius, Bernhards Schüler, Eugenius; und inniger denn je war das Verhältniss zwischen Rom und Clairvaux.

Mitten in diese Zeit (theilweise früher noch, theilweise später) fallen die Kämpfe Bernhards gegen Abälard und Arnold von Brescia, von denen in deren Leben die Rede sein wird.

Mit dem Jahre 1145 beginnt eine neue Periode seines Lebens, wir könnten sie die dritte nennen, die vorzugsweise durch seine Thätigkeit für die Kreuzzüge (den zweiten) bezeichnet ist.

Seit die seldschückischen Türken sich des hl. Landes bemächtigt hatten, und von den Freveln aller Art, die sie trieben, die Pilger nach dem hl. Grabe und die Christen in Palästina wehklagend berichteten, sehen wir zu Ende des 11. Jahrhunderts eine allgemeine europäische Bewegung entstehen, um den gänzlichen Untergang des Christenthums im Morgenlande abzuwenden, um das hl. Land zu einem Eigenthum der Christenheit, zu einem christlichen Reiche zu machen. Zwar war schon längst Palästina das Ziel von vielen Tausenden gewesen, welche dahin wallfahrteten, um zur Gegenwart dieses hl. begnadigten Ortes zu kommen, auch hatten schon in früheren Zeiten Päpste (Silvester II. und später Gregor VII.) Gedanken zur Befreiung des christlichen Morgenlandes ausgesprochen. Aber jene Pilgrimschaften waren etwas vereinzeltes geblieben, und diese Gedanken hatten noch nicht gezündet. Wie anders jetzt! Der Anstoss, der von dem umherziehenden Peter von Amiens ausging, wurde zum unaufhaltsamen Feuer, das die Völker verzehrte: so ganz war er im Geiste der Zeit. Das christliche Abendland zog gegen das mahomedanische Morgenland. — Das ist nicht das Geringste an diesen Kreuzzügen. In ihnen begegnet uns aus dieser zweiten Periode des christlichen Mittelalters mitten durch alle Gegensätze und Entzweiungen hindurch eine That des Gemeingeistes der christlichen Welt, in welcher weltliche und geistliche Gewalt, Fürsten, Ritter und Volk, Päpste, Bischöfe und Mönche, in welcher sich ungeheure Kräfte vereinigen. Nicht mit Unrecht hat man daran erinnert, wie sich dieselbe Erscheinung zweimal in der griechischen Geschichte gleichsam vorgebildet habe; einmal in dem Zuge der vereinigten Griechen gegen Troja, das andere Mal unter Alexander zur Eroberung des persischen Reiches. Diese europäischen Unternehmungen, diese Vereinigungen zu einem gemeinsamen Zwecke geschahen aber, diess ist das andere

grosse Moment an ihnen, nur unter dem kirchlichen Banner, unter dem Zeichen des Kreuzes, unter dem sie allein im Mittelalter möglich waren: nur der Zauber einer religiösen Idee konnte die damalige Christenheit begeistern und vereinigen. In diesen Kreuzzügen begegnet uns daher zugleich die religiös-kirchliche Begeisterung der zweiten Periode des Mittelalters in ihrer Richtung nach aussen, zur Verbreitung des Christenthums, zur Bekämpfung seiner Feinde — wie es in der ersten Periode die Mission gewesen war (s. S. 13), die sich in ihnen (den Kreuzzügen) gewissermassen nur fortsetzt. Wie viel auch weltliche Motive mitwirken mochten, wie in jeder irdischen Sache, die Macht des Beispiels (Mode), die Furcht, sonst für feig gehalten zu werden, weltliche Noth, Schulden, romantische Lust, dennoch war der Geist, der diese Massen zwei Jahrhunderte durch bewegte, ein Gedanke, »der nicht von dieser Welt ist«, und es waren die Kreuzzüge eine grosse religiöse Erschütterung, »ein nothwendiges Reinigungsfeuer, wie Wilhelm von Tyrus sagt, die begangenen Vergehen zu büssen, und eine nützliche Beschäftigung, vor ähnlichen in der Zukunft zu bewahren.« Aber diese religiös-kirchliche Begeisterung, ganz wieder im Geiste des Mittelalters, hat in diesen Kreuzzügen eine Richtung auf das Aeusserliche, ist eine s i n n l i c h e, wie sie eben darum auch zu den äusserlichen Mitteln (Gewalt und Blutvergiessen) schritt. Das Göttliche, Christum, Christi Gegenwart in den begnadigten Orten sich näher zu bringen und die Welt für Christum zu gewinnen, war das Ziel, das der religiöse Geist in diesen Kreuzzügen meinte; oder doch erschienen sie ihm als das geeignetste Mittel, als der beste Weg zu diesem Ziele, zur Sündenvergebung und zur Erlangung der Seligkeit. Aber freilich wie konnte der religiöse Geist in d i e s e r Form ein geistig-, ein sittlich-religiöser sein! Kein Wunder, wenn wir daher neben dem Enthusiasmus den Fanatismus, der mit Plünderung und Mord der Juden die Kreuzzüge beginnt, und in allen Handlungen den ungeheuren Kontrast gewahren, der überhaupt vorhanden war, »dass von den grössten Ausschweifungen und Gewaltthätig-

keiten das Christenheer wieder zur höchsten Zerknirschung und Niederwerfung übergeht.« Und wurde das unmittelbare Ziel — Jerusalems Besitz — nicht einmal dauernd erreicht, wie viel weniger konnte der religiöse Geist in diesem Thun seine Befriedigung finden! Christus sagte zu den Jüngern: »wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich unter euch«; und diess ist »wirkliche Gegenwart Christi in der Gemeinde«; wenn nun die Kirche in damaliger Zeit die Gegenwart Christi nur im Aeusserlichen und zwar im Gelobten Lande suchte, so ist am Grabe Christi ihr dasselbe geantwortet worden, wie den Jüngern, welche den Leib desselben suchten: »Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden«. Und auch auf das Papstthum, das für die Kreuzzüge gewirkt, wie für die heiligste Sache, und lange Zeit reiche Frucht für sich daraus gezogen, fiel doch in letzter Wirkung auch dieses Wort mit seinem Gerichte zurück. Aber wie viel Mittelbares doch, was nicht ursprünglich im Geist und in den Gedanken der Kreuzfahrer lag, was weit über sie hinausging (wie so oftmals in ähnlichen Fällen), ist durch diese Mission ins Grosse und Weite, durch diese Verbindung und durch diesen Zusammenstoss des Abendlandes und Morgenlandes, durch diese Strömung und Gegenströmung, darin die Geschichte verläuft, gewirkt worden! Und aber auch an dieser Kreuzzugsbegeisterung in ihren unmittelbaren Gedanken und Zwecken, wie viel ist doch da von äusserster Verandächtigung, von Reinigungskraft, von Hingebung, wenn auch in einer der Idee, der innern Begeisterung nicht angemessenen Verwirklichung! Davon kann man nicht reden, ohne zugleich von Bernhard.

Ein halbes Jahrhundert war beinahe verflossen seit der Eroberung des h. Landes durch Gottfried von Bouillon. Da kam aus Asien die Botschaft, Edessa, das erste christliche Fürstenthum im Orient, welches auf dem ersten Zuge gewonnen ward, die Vormauer der christlichen Herrschaft im Morgenlande, sei (im Dezember 1144) erobert. Die Gefahr war für die übrigen Besitzungen der Christen um

so grösser, als der König von Jerusalem, Balduin III., welcher 1143 seinem Vater Fulko gefolgt, erst dreizehn Jahr alt war und unter der Vormundschaft seiner Mutter, Melisende, sich befand; unter den Fürsten aber wie unter den übrigen Bewohnern Zwietracht herrschte. Die Nachricht erweckte daher im Abendland allgemeine Bestürzung, und aber auch wieder jenen Kriegsenthusiasmus, welcher nie ganz erloschen war. Zunächst in Frankreich, von wo vorzugsweise auch der erste Kreuzzug ausgegangen war, das Königreich Jerusalem seine Fürsten hatte, wo der herrschende, ritterliche Sinn nach Thaten verlangte, durch die er grössern Ruhm als durch die Fehden in der Heimat erwerben und zugleich Glaubenseifer bewähren konnte. Keiner aber unter allen Söhnen Frankreichs ward mehr von dieser Kreuzzugsbegeisterung ergriffen als Bernhard. Schon früher hatte er in seiner »Ermahnung an die Templer« Jerusalem besungen. »Ich grüsse dich, du h. Stadt, welche der Höchste sich geheiligt hat zu seiner Wohnung, auf dass soviel Volk in dir und durch dich gerettet würde. Sei mir gegrüsst, du Stadt eines grossen Königs, von wo her immer neue und süsse Wunder beinahe zu keinen Zeiten von Anfang an der Welt gefehlt haben. Sei mir gegrüsst, du Herrin der Völker, Fürstin der Länder, Metropole der Patriarchen, Mutter der Propheten und Apostel, erster Heerd unsers Glaubens, Ruhm des Volkes Christi...! Gegrüsst sei mir, du Land der Verheissung, das, ehemals Milch und Honig den ersten Bewohnern fliessend, jetzt der ganzen Welt Mittel des Heils, Speise des Lebens reichet.« Wer sieht es nicht, wie in diesen Worten schon alle Kreuzzugs-Andacht B's in jener Form der Zeit, die wir oben bezeichnet, gegeben ist?

Es war am Weihnachtsfest 1145, als Ludwig VII. auf einer zahlreichen Versammlung von Bischöfen und weltlichen Grossen seines Reiches zu Bourges seinen Entschluss erklärte, das Kreuz zu nehmen. Reue über die vielen in der Champagne im Kriege gegen Theobald begangenen Grausamkeiten, besonders, dass bei der Eroberung von Vitry auch die Kirche der Stadt verbrannt war, und in ihr

mehr als tausend Menschen das Leben verloren hatten, zugleich der Wunsch, das Kreuzzugsgelübde seines ältern Bruders, der aber inzwischen verstorben war, zu erfüllen, bestimmten ihn hiezu. Auf Bernhard's Rath, an welchen Suger und andere Grosse den König verwiesen, sollte sofort der Papst, der sich damals zu Viterbo aufhielt (s. Arnolds Leben), durch eine Gesandtschaft aufgefordert werden, dem Unternehmen seine Sanktion zu geben, und zugleich die ganze Christenheit zur Mithülfe aufzurufen. Eugen erliess sofort ein Zirkularschreiben an den König, die Grossen und alle Gläubigen Frankreichs, worin er zum Kreuzzuge aufforderte, und Allen Absolution von ihren Sünden verhiess, welche Theil nehmen würden an diesem Zuge in frommer Gesinnung. Gerne, fügte er bei, wäre er selbst persönlich, gleich seinem Vorgänger Urban, nach Frankreich gekommen, um die Christen zusammenzurufen, aber seine Kämpfe mit den Römern erlaubten ihm diess nicht. An seiner Stelle bevollmächtigte er hiezu den Abt Bernhard. Dessen hinreissende Beredsamkeit theilte nun die eigene Begeisterung allen denen mit, welche seine Predigt vernahmen. Gleich auf dem zur Berathung über die h. Angelegenheit nach Vezelay bei Nevers zum Osterfeste 1146 berufenen Reichstag. Der Ruf des Redners, der auftreten sollte, hatte eine solche Menge herbeigelockt, dass kein Gebäude die Menge fassen konnte. Man versammelte sich auf einem freien Platze ausserhalb der Stadt; für B. war eine hölzerne Kanzel errichtet. Zu seiner Seite stand der junge Ludwig, schon mit dem Kreuze bezeichnet. Seine Rede (die nicht auf uns gekommen) that eine so mächtige Wirkung, dass Alles rief: »das Kreuz, das Kreuz!« Er konnte kaum vollenden. Die Königin, Graf Dietrich von Flandern, Graf Robert von Dreux, des Königs Bruder, Heinrich, Sohn des Grafen Theobald, Enguerrand von Coucy, Hugo von Lusignan und andere Grosse, Bischöfe, Aebte, eine grosse Zahl Ritter und eine noch weit grössere aus dem Volke nahmen aus B's Hand das Kreuz. Er musste die Kreuze vielmehr ausstreuen als geben; er war am Ende genöthigt, seine Kleider zu Kreuzen zu zerschneiden. Mit

diesem Tage von Vezelay war der Anstoss zum zweiten Kreuzzug gegeben. B. »flog« von Ort zu Ort, um das Kreuz zu predigen, und sein Wort fand überall Boden. Versammlungen wurden gehalten zu Laon, Chartres und andern Orten, um nähere Vorbereitungen zu treffen. Der Enthusiasmus war so allgemein, dass B. dem Papste schreiben konnte: »Ihr habt befohlen und ich habe gehorcht; und die Autorität des Befehlenden hat den Gehorsam befruchtet. Denn wie ich verkündete und sprach, vermehrten sich die Kämpfer also, dass sie nicht gezählt werden konnten. Städte und Schlösser werden leer, und kaum kömmt auf sieben Weiber ein Mann, so verwittwet werden sie schon bei Lebzeiten ihrer Männer.« Und so voll Feuer war er, wie das stets seine Art war, für die Sache, die er ergriffen, dass er den Papst selbst, der über seinen Händeln mit Rom anfangs nicht den vollen Eifer in dieser Kreuzzugssache ihm zu entwickeln schien, zu energischerem Handeln aufforderte. Zwar sagt Gottfried, sein dritter Biograph, freilich in der Absicht, die Urheberschaft des in seinem Resultat so unglücklichen Zuges von Bernhard abzuwälzen, derselbe habe, wiewohl schon Vieler Gemüther ergriffen gewesen seien von der Nothwendigkeit dieses Krieges, und obwohl auch der König selbst ihn mehrere Male darüber zu Rathe gezogen, auch apostolische Zuschriften ihn aufgefordert hätten, es doch nicht über sich gewinnen können, hierüber zu reden oder irgend Rath zu ertheilen, bis endlich durch ein Patent des Papstes ihm befohlen worden sei, als das Organ der römischen Kirche vor Fürsten und Völkern hierin aufzutreten. Daran ist wahr, dass B. den König an den Papst verwiesen, wie diess denn ganz in seinen Grundsätzen lag, und er auf diese Weise allein eine allgemeine Erhebung in Aussicht sah, die ihm zugleich eine auch formell berechtigte war. Eben darum hat er auch zu grossem, öffentlichem Auftreten seine Mission von Rom aus abgewartet. Diess Alles aber, was mehr auf das Formelle sich bezieht, hindert nicht, dass er nicht die Seele, die freie Seele dieser Bewegung war; und dass er Eugen selbst nach sich gezogen. Dafür spricht

der folgende Brief. »Die grosse Frage des Tages, schreibt B. dem Papste, kann Niemand gleichgültig sein: sie ist traurig und schwer. Nur die Kinder des Zorns können ihren Ernst nicht fühlen und trauern nicht mit den Traurigen, sondern freuen sich, wenn es schlecht geht. In einer gemeinsamen Sache ist die Trauer auch eine gemeinsame. Ihr habt wohl gethan, dass ihr den so gerechten Eifer unsrer gallikanischen Kirche belobt und mit der Autorität euerer Briefe bestätiget. In einer so allgemeinen und so wichtigen Sache ist, ich sage es euch geradezu, nicht träge, nicht einmal furchtsam zu handeln. Ich las bei einem Weisen (Seneka), der sei kein muthiger Mann, dem nicht der Muth unter den Schwierigkeiten selber wachse. Ich aber setze hinzu, gerade der gläubige Mann hat noch mehr, und gerade unter Leiden Glauben zu fassen. Die Wasser sind Christo (wieder) an die Seele gedrungen, sein Augapfel ist getroffen. Er leidet zum andern Mal, wo er das erste Mal gelitten hat. So ist's nun Zeit, dass b e i d e S c h w e r t e r (das weltliche und das geistliche) a u s g e z o g e n werden. Von wem aber, wenn nicht von Euch? Denn beide sind Petri Schwerter, nur dass das eine auf sein Gebot (mittelbar), das andere durch seine Hand (das geistliche unmittelbar), so oft es nöthig ist, entblösst werde. Und eben das, so wenig es so scheint, ist doch gesagt zu Petrus in den Worten: stecke d e i n Schwert in die Scheide. Also war es auch s e i n Schwert, nur dass es nicht durch s e i n e eigene Hand gezogen werde. (Eine, wie man sieht, mehr als gewaltsame Erklärung!) Und jetzt, glaube ich, ist Zeit und Noth, dass beide gezogen werden zur Vertheidigung der morgenländischen Kirche. Dessen Stelle ihr einnehmet (Petri nämlich), dessen Eifer sollt ihr auch nachahmen. Oder was ist doch das, das Prinzipat einnehmen und dessen Pflichten ablehnen? Ist's mir doch, als höre ich wiederum die Stimme des Herrn, der ruft: ich gehe hinauf nach Jerusalem, um auf's Neue gekreuzigt zu werden. Mögen die Einen diese Stimme kaum hören, die Andern taub für sie sein; dem Nachfolger Petri ist das nicht erlaubt. Er muss sprechen: und wenn

sich Alle ärgern, so doch ich nicht. Er wird sich auch nicht abschrecken lassen durch die Verluste des ersten Zuges, vielmehr suchen, sie gut zu machen. Ihr also, Freund des Bräutigams, beweist euch als dessen Freund in der Noth. Wenn auch ihr mit jener dreifachen Liebe, um die euer Vorgänger (Petrus) vom Herrn ist befragt worden, von ganzem Herzen und mit aller Kraft Christum umfasst, wie sich's geziemt, so werdet ihr in so grosser Gefahr der Braut euers Herrn Nichts sparen, Nichts vorenthalten, sondern Alles, was ihr von Kraft, von Eifer, von Bekümmerniss, von Autorität und Macht habet, daran wenden. Ausserordentliche Gefahr verlangt ausserordentliche Arbeit.« So schrieb er Eugen. Auf der Versammlung zu Chartres war er — bezeichnend genug für den Geist jener Zeit — zum Anführer des Kreuzzugs gewählt worden. Er war aber zu besonnen und lehnte den Ruf ab. Er bat im gleichen Briefe nun auch den Papst, darin ihm zu helfen. «Wer bin ich, dass ich Schlachten ordne, vor den Heersäulen herziehe? Oder was ist so fern von meinem Berufe, auch wenn meine Kräfte hinreichten, auch wenn mir die Kriegseinsicht nicht abgienge? Doch diess wisst ihr alles sonst so gut wie ich. Ich beschwöre euch nur bei jener Liebe, die ihr mir besonders schuldig seid, dass ihr mich nicht menschlicher Willkür preisgebet, sondern, wie es ganz besonders euch obliegt, die göttliche Absicht erforschet, und euch bemühet, dass wie es der Wille im Himmel ist, es so geschehe.«

Während B. in Frankreich für den Kreuzzug reiste, predigte, in voller Arbeit war, hörte er, wie in Deutschland Handlungen der grössten Grausamkeit und Gewaltthätigkeit gegen die Juden verübt wurden, die seine Bekümmernisse ganz in Anspruch nahmen. Der Kreuzzugsenthusiasmus war in Fanatismus übergegangen. Ein fanatischer Mönch, Radulph, hatte eigenmächtig sein Kloster verlassen und war als Kreuzprediger aufgetreten nicht nur gegen die Sarazenen, sondern auch gegen die Juden. Man müsse die Feinde Christi, die man in den fernen Ländern bekämpfen wolle, erst in der eigenen Heimat vernichten. Unter der jederzeit entzündlichen Bevölkerung der Rhein-

ufer, aus den Städten Köln, Mainz, Worms, Speier, Strassburg hatte er Tausende um sich versammelt, welche «Tod den Juden» schrien, wie schon vor dem ersten Kreuzzug. Es begann eine schwere Verfolgung, der selbst die Bemühungen menschlichgesinnter Bischöfe nicht Einhalt thun konnten. »Das war eine Zeit der Trauer und des Elends für das Haus Jakobs« schreibt Ben Jehoschua Ben Meir, der als 13jähriger Knabe diese Verfolgung erlebt und mit den lebhaftesten Farben sie beschrieben hat. B. war entschlossen, diesem schrecklichen Unwesen Einhalt zu thun. Zuerst durch Briefe. Erzbischof Heinrich von Mainz hatte sich bei ihm über Radulphs Treiben beklagt. B. schrieb zurück: »Es muss Aergerniss kommen, ich weiss es wohl, aber wehe dem, durch welchen es kömmt.« Jener Radulph habe seine Mission weder von Gott, noch von Menschen. Das sei das Erste, was er gegen ihn vorbringe; unberufen dränge er sich als Prediger vor; da er doch als Mönch nicht zu predigen, sondern zu beten habe und die Einsamkeit sein Paradies sein sollte. Das Zweite, was er ihm vorwerfe, sei, dass er die Bischöfe, seine Vorgesetzten, verachte; und das Dritte, dass er die Frechheit habe, Menschenmord gut zu heissen. »Wie? Siegt die Kirche nicht herrlicher über die Juden, wenn sie sie Tag für Tag widerlegt oder bekehrt, als wenn sie sie alle auf ein Mal mit der Schärfe des Schwertes schlägt? Oder sollte umsonst jenes allgemeine Gebet der Kirche sein, das für die ungläubigen Juden von Sonnenaufgang bis Untergang dargebracht wird, dass Gott der Herr die Decke von ihren Herzen nehme, und sie aus der Finsterniss zum Licht der Wahrheit herausreisse? Denn wenn sie nicht hoffte, dass die, so ungläubig sind, gläubig würden, so hätte ja das Gebet für sie keinen Sinn. Aber mit dem Auge der Frömmigkeit bedenkt sie, dass der Herr den Blick seiner Gnade auf denjenigen wendet, der Gutes für Böses, Liebe für Hass übt.... Wo bleiben denn die Worte: wenn die Fülle der Heiden eingegangen sein wird, dann wird auch ganz Israel selig werden (Röm. 11, 26)? Wo jene: der Herr baut Jerusalem und bringt zusammen die Verjagten in

Israel? Bist du der, so die Propheten zu Lügnern machen und alle Schätze der Liebe und Barmherzigkeit Jesu Christi ausleeren willst? Deine Lehre ist nicht die deine, sondern des Vaters, der dich gesandt hat; der aber war ein Mörder von Anfang an, ein Lügengeist und ein Vater der Lügen. O die ungeheuerliche und höllische Lehre, den Propheten und Aposteln entgegen, die Zerstörerin aller Liebe und Gnade!« Am Schlusse fasst B. seine Meinung über Radulph also zusammen: »Ein Mensch, gross in seinen Augen, voll von dem Geiste des Hochmuths. Seine Worte und Thaten bezeugen, dass er sich einen Namen machen will neben den Namen der Grossen auf Erden; aber er hat nicht das Zeug zum Vollführen.« Gewiss einer der herrlichsten Briefe B's, in dem die geläutertste Frömmigkeit weht. Dass er doch diesen Geist auch gegen Abä-lard und Arnold bewiesen hätte! Und um so höher haben wir den rein christlichen und humanen Standpunkt, den B. hierin einnahm, zu schätzen, als der Juden Wuchergeist und die Art, wie sie ihre Reichthümer sich erwarben, einem engherzigen Christenthum im Mittelalter nur allzu leicht Vorschub leisten konnten, und selbst edlere Männer, wie Peter von Clugny, zwar ferne davon, jene blutdürstige Wuth gegen die Juden zu billigen, doch meinten, »es sollten dieselben auf eine Weise gezüchtigt werden, wodurch ihre Schlechtigkeit gestraft und die Liebe gefördert werde.« Nämlich so, »dass sie dessen beraubt würden, was sie auf trügerische Weise sich erworben haben, und dass diese von ihnen unrechtmässig erworbenen und darum mit Recht ihnen entrissenen Reichthümer zum Besten des Heeres der Christen, welche aus Liebe zum Herrn ihres eigenen Vermögens nicht verschonten, gebraucht würden.«

Nicht blos diese Exzesse, welche im Namen des Kreuzes verübt wurden, hatte B. in Deutschland zu bedauern, sondern die allgemeinen öffentlichen Zustände überhaupt; die Fehden der Grossen und Fürsten, welche eine Vereinigung sämmtlicher Kräfte zu einem Kreuzzug paralysirten. Ohnehin hatten die Deutschen als Nation keinen Theil am ersten Kreuzzug gehabt. Diess alles bewog ihn, auch in

Deutschland das Kreuz zu predigen, und zu versuchen, ob er die Hindernisse beseitigen, ob er eine allgemeine Bewegung hervorrufen möchte.

Es eröffnet sich damit aus dem reichen Leben Bernhards ein Abschnitt, der wohl zu den glänzendsten desselben gehört. Er erinnert uns unwillkürlich an den italienisch-mailändischen (s. S. 495): dieselbe fast magische Einwirkung auf die Gemüther, auf Einzelne wie ganze Massen; dieselbe ausserordentliche Empfänglichkeit für die Eindrücke seiner Persönlichkeit; dieselben «wunderhaften» Thaten; ja es erscheint hier Alles noch gesteigert. Wir haben von Reisegenossen Bernhards Berichte, die fast von Station zu Station dessen «Siegeszug» durch einen Theil von Deutschland beschreiben, insbesondere die auf demselben verrichteten Wunderthaten, deren Zahl freilich so ins Maasslose geht, dass die alt- und neutestamentlichen Wunder dagegen in Schatten treten, von denen aber doch einzelne wieder so genau und anschaulich dargestellt sind, dass man in ihnen den Bericht von Augenzeugen und das Gepräge der Wahrheit nicht verkennen kann. Blinde, Lahme, Taubstumme, Gelähmte, Nervenkranke, Gemüthskranke (Besessene!) wurden vor ihn gebracht und er heilte sie mit Handauflegung, Berührung, Kreuzeszeichen, Speichel, Gebet, Segenssprüchen, auch schon mit seiner blossen Gegenwart. Ganz wie wir es von Mailand her wissen. Es ist kaum eine Stadt, die er durchreiste, kaum ein Tag, die nicht von solchen Wunderthaten (nach der Erzählung seiner Reisebeschreiber) bezeichnet wären. Ueberall war ihm schon sein Ruf vorangegangen.

Zuerst wandte sich B. nach Mainz, wo Radulph hauptsächlich sein Wesen hatte. Er bedurfte des ganzen Ansehens seiner Person und seines Namens; um seine Friedensmission ins Werk zu setzen. Das Volk war so fanatisch aufgeregt gegen die Juden, dass es fast gegen Bernhard sich erhoben hatte. Indessen gelang es ihm, Radulph durch sanfte und tiefeindringliche Worte und Vorstellungen zu bewegen, in sein Kloster zurückzukehren. Viel Blutvergiessen wurde dadurch verhütet, Tausenden das Leben

gerettet. B. galt den Juden für einen Schutzengel. «Sct. Bernhard, sagt jener Ben Ichoschua, nahm aber kein Lösegeld von den Juden, denn er hatte von Herzen Gutes für Israel geredet . . . Hätte die Barmherzigkeit des Herrn nicht jenen Priester gesandt, so wäre von ihnen kein Erretteter und kein Entronnener übrig geblieben. Gelobt sei, der errettet und erlöset!»

Die Hauptsache war aber die Predigt «des Kreuzes» selbst; und sie war überall unter dem Volke, wo er auftrat, vom grössten Erfolge gekrönt. Gewiss that der Ruf der Wunder, der ihn begleitete, ein Grosses. Aber das lebendige Wort selbst, von seiner ganzen Erscheinung, seinem begeisterten Auftreten getragen, that das Meiste, auch wenn man ihn nicht verstand, wie die Deutschen sein Französisch. Das sagt geradezu Gottfried, sein dritter Biograph. «Die deutschen Völker hörten ihn mit besonderer Lust, und wurden durch seine Rede, die sie doch, als in einer andern Sprache redend, nicht zu verstehen mochten, mehr erbaut, als wenn der geschickteste Dolmetsch nach ihm auftrat und die Worte übersetzte: so gross war die Kraft seiner Rede; und dessen ein sicheres Zeugniss sind die Thränen, die sie vergossen, wenn er sprach, und wie sie an ihre Brust schlugen.» B. war nach Frankfurt am Main gereist, um den Kaiser selbst zum Kreuzzuge zu bewegen; denn das dünkte ihn das Wichtigste. Es war eine Privatunterredung. Konrad aber erklärte, dass der Gedanke an einen Kreuzzug ihm ganz ferne liege. Auf dieses erwiederte B., es sei nicht seine Sache, seiner kaiserlichen Majestät weiter damit beschwerlich zu fallen. Inzwischen verreiste er in den ersten Tagen des November nach Konstanz, auf Bitten des dortigen Bischofs, Hermann, um auch in dieser grossen Diözese das Kreuz zu predigen. Er hoffte, «dass auch hier ihm eine grosse Thür' aufgethan sei». Die Reise ging über Freiburg — hier war es anfangs nur die unterste Klasse, die das Kreuz nahm; bald kamen auch die Vornehmern, dem allgemeinen Zuge der Begeisterung folgend — Basel, Rheinfelden, Seckingen, Schaffhausen. In Konstanz hielt

sich B. nicht lange auf. Ueber Winterthur, Zürich, Birmenstorf (Birbovermesdorf), Frick, Seckingen, Rheinfelden — diese Orte werden angeführt als zugleich Schauplätze seiner Wunderthaten — Basel wandte er sich nach Strassburg, wo er den 4. Adventssonntag, den 22. Dez., anlangte. Inzwischen nahte Weihnachten, und auf dieses Fest war vom Kaiser zugleich ein Reichstag nach Speier ausgeschrieben worden. Noch am Abend desselben Tages reiste daher B. zu Schiff nach Speier, wo er den folgenden Dienstag eintraf. Es war ein festlicher Einzug. Der Bischof, die Geistlichkeit, die Bürgerschaft waren ihm entgegengegangen, der Kaiser und die Fürsten empfingen »den Gesandten des Papstes« am Portale des Domes. Zunächst suchte er Frieden zwischen mehrern Fürsten zu stiften, und hielt dann am Weihnachtsfeste eine öffentliche Rede, worin er den Kaiser und die Grossen an dem Kreuzzuge Theil zu nehmen aufforderte. Am dritten Tage darauf, am Feste St. Johannes des Evangelisten, drang er in einer Privatunterredung noch besonders in den Kaiser: er möchte doch »eine so leichte, kurze, ehrenvolle und heilsame Busse, welche zur Rettung der Sünder die göttliche Gnade uns an die Hand gegeben, nicht so vorübergehen« lassen. Der Kaiser erwiederte, er wolle es noch bei sich überlegen und mit den Seinen zu Rathe gehen; am folgenden Tage würde er ihm den Bescheid geben. Man sieht: er verhielt sich nicht mehr, wie in Frankfurt, rein negativ. B. wollte das Eisen schmieden, so lange es warm ist. Es war der entscheidende Augenblick. Er wollte nicht bis zum folgenden Tag warten. Kaum hatte er die Messe beendet, als er, »sich einer jener Bewegungen überlassend, die mehr als ein Mal grosse Wirkungen hervorbrachten«, gegen die Sitte, Jedermann unerwartet erklärte, man dürfe den Tag nicht ohne Predigt hingehen lassen. »Kurz, er hielt eine Predigt und am Ende derselben apostrophirte er den Kaiser nicht wie einen Kaiser, sondern wie einen Privatmann, mit aller Freiheit. Er stellte ihm das jüngste Gericht vor, den Menschen vor dem Richterstuhl Christi, Christum ihn also anredend:

O Mensch, was hätte ich dir noch thun sollen und habe es nicht gethan? Er zählte dem Kaiser die göttlichen Segnungen auf: die kaiserliche Herrschaft, Reichthum, Einsicht, kräftigen Geist und starken Körper. Damit rührte er Konrad so mächtig, dass dieser mitten in der Predigt nicht ohne Thränen ausrief: ich erkenne die Geschenke der göttlichen Gnade, und will förderhin mich nicht undankbar finden lassen; ich bin bereit ihm zu dienen, da ich doch von ihm selbst her mich ermahnt fühle.« In diesen Worten beschreibt ein Reisegenosse B's den Hergang. Der Dom wiederhallte von dem Jauchzen und Rufen der Menge. Der Kaiser liess sich sofort mit dem Kreuze bezeichnen, und B. nahm vom Altar die Fahne und gab sie ihm in die Hand. Dem Beispiele des Kaisers folgten die Fürsten, unter denen sein Neffe, der Herzog Friedrich, der spätere Kaiser Barbarossa.

Das Grösste war damit vollbracht. Zu Anfang des Jahres 1147 kehrte B. nach Frankreich zurück.

Zu seinem Stellvertreter in Deutschland, das Kreuz zu predigen und auszutheilen, ernannte er den Abt Adam von Eberach. Er übergab ihm auch ein von ihm aufgesetztes grosses Sendschreiben an die Völker Deutschlands, das für seine Auffassung der Kreuzzüge sehr bezeichnend ist. «Seinen hochgelobten Herrn und Vätern, lautet dasselbe, den Erzbischöfen, Bischöfen, dem gesammten Klerus und dem Volke des östlichen Frankens und Baierns wünscht Bernhardus, Abt zu Clairvaux genannt, die Fülle des Geistes der Stärke. Mein Wort ergeht an euch von der Sache Christi, in welchem in allewege unser ganzes Heil liegt. Dies sage ich, damit das Ansehen des Herrn die Unwürdigkeit des Redenden entschuldige, sowie auch die Rücksicht auf euer eigenes Wohl es thun möge. Zwar bin ich nichts Grosses, aber etwas Grosses ist, wenn ich euch Alle in Christo umfange. Und darum schreibe ich und das ermuthet mich, an euch Alle zu schreiben. Lieber würde ich mündlich zu euch reden, wenn ich nur könnte, wie ich wollte. Gekommen, meine Brüder, ist eine angenehme Zeit, Tage reichlichen Heiles. Bewegt ward die

Erde und erbebte, denn bald, bald wird der Gott des Himmels sein Land auf Erden verlieren (sic!). Sein Land, sag' ich, in welchem das Wort des Vaters lehrend und mehr als 30 Jahre unter den Menschen wandelnd erschien; sein, durch seine Wunder verherrlicht, durch sein eigenes Blut geweiht, wo die ersten Blüthen der Auferstehung erschienen. Und jetzt haben zur Strafe unserer Sünden die Feinde des Kreuzes ihr unheiliges Haupt erhoben, mit der Schärfe des Schwertes das Land der Verheissung entvölkernd. Denn es ist nahe daran, wenn Niemand sich ihnen widersetzt, dass sie selbst in die Stadt des lebendigen Gottes einbrechen, die Werkstätte unserer Erlösung zerstören, die heiligen, mit dem Blute des unbefleckten Lammes bepurpurten Stätten verunreinigen. Selbst nach dem Heiligthume der christlichen Religion schnauben sie mit ihrem gotteslästerlichen Munde, und schon erfrechen sie sich, das Lager selbst, wo um unsertwillen der, so unser Leben ist, des Todes entschlief, zu überfallen und zu zertreten. — Und was thut ihr, tapfere Männer, Diener des Kreuzes? Wollt ihr also das Heilige den Hunden, die Perle den Schweinen preisgeben? Wie viele Sünder haben dort, ihre Sünden mit Thränen bekennend, Verzeihung erhalten, nachdem durch das Schwert der Väter die Gräuel der Heiden dort ausgetilgt wurden! Das schaut der böse Feind und er knirscht mit den Zähnen und wird verzehrt vor Neid. Er reizt die Knechte seiner Bosheit auf, und er würde auch keine Spur mehr jener göttlichen Gnade dort übrig lassen, wenn er, was Gott verhüte, es je dahin brächte, die h. Stätte einzunehmen. Das wäre ein untröstlicher Schmerz für alle kommenden Jahrhunderte, weil ein unersetzlicher Verlust, zumal für das jetzige gottlose Geschlecht ein ewiges Brandmal und unauslöschliche Schmach. Doch, was denken wir, meine Brüder? Ist etwa die Hand des Herrn abgekürzt, dass er elende Würmer, sein Erbe zu schirmen und ihm wieder zurückzustellen, beruft? Kann er nicht etwa mehr denn zwölf Legionen senden; brauchte es mehr denn eines Wortes, um das Land wieder frei zu machen? Allerdings vermag er Alles,

was er will; doch ich sage euch, der Herr euer Gott versucht euch. Er sucht die Söhne der Menschen heim, ob etwa Einer sei, der zur Einsicht komme, und nachforsche und Leid trage statt seiner. Denn der Herr erbarmt sich seines Volkes und bereitet den tief Gesunkenen ein Mittel zum Heile. Beherziget nur, wie sinnreich er vorgeht euch zu retten und erstaunet; betrachtet die Abgründe seiner Barmherzigkeit, ihr Sünder, und fasset Vertrauen. Nicht euern Tod will er, sondern dass ihr euch bekehret und lebet; denn er sucht so eine Gelegenheit nicht gegen euch, sondern für euch. Denn was anders ist diess, als eine ausgesuchte, nur von Gott ausfindbare Gelegenheit, dass der Allmächtige Mörder, Räuber, Ehebrecher, Meineidige und andere lasterhafte Menschen gleich einem heiligen und gerechten Volke zu seinem Dienste zu berufen würdigt. Lasset den Muth nicht sinken, ihr Sünder, der Herr ist gnädig. Wollte er strafen, nicht nur würde er dann euere Dienste nicht fordern, sondern nicht einmal die dargebotenen annehmen. Abermal sage ich, bedenkt den Reichthum der Güte des Allerhöchsten, achtet auf den Rath seiner Erbarmung. Er macht es so oder stellt sich so, als habe er Noth, indess er doch eurer eignen Noth zu Hülfe kommen will. Für euer Schuldner will er gehalten sein, um denen, die ihm dienen, Lohn zu ertheilen, Vergebung der Sünden und ewige Herrlichkeit. Glücklich muss ich daher das Geschlecht preisen, welches eine so reiche Zeit der Gnade trifft, welches jenes angenehme Jahr des Herrn, jenes wahre Jubiläum erlebte. Denn dieser Segen wird über die ganze Erde ausgegossen, und um die Wette eilen Alle herzu zum Zeichen des Lebens. Da nun euer Land fruchtbar ist an tapfern Männern und voll von Jünglingen kräftigsten Schlages, wie diess weltkundig ist, und der Ruf euers Muthes die Erde erfüllt, so umgürtet euch männlich und ergreift die glücklichen Waffen im Eifer für den christlichen Namen. Aufhören soll jene euere alte, schlechte Weise der Fehden, da ihr euch pfleget gegenseitig zu Boden zu werfen, zu verderben, um euch durch einander selbst aufzureiben. Welche so schreckliche Lei-

denschaft bewegt doch die Elenden, dass sie den Leib des Nächsten, dessen Seele vielleicht auch zu Grunde geht, mit dem Schwerte durchbohren! Doch auch der, so dessen sich rühmt, wird nicht entgehen, denn auch seine Seele wird das Schwert durchdringen, indess er sich freut, dass nur der Feind allein gefallen sei. Einer solchen Gefahr sich preisgeben ist Wuth, nicht Muth, nicht Kühnheit, sondern Tollkühnheit vielmehr. Jetzt hast du, tapferer Soldat, kriegerischer Mann, Gelegenheit zu kämpfen ohne Gefahr, wo Siegen Ruhm, Sterben Gewinn ist. Bist du ein kluger Kaufmann, ich zeige dir einen grossen Jahrmarkt, lass' ihn nicht unbenutzt vorüber. Nimm das Zeichen des Kreuzes und du wirst die Vergebung aller Sünden, die du mit zerknirschtem Herzen gebeichtet hast, erhalten. Gewinn ist der Kaufpreis dieser Waare; und wenn du sie auf andächtiger Schulter trägst, so ist sie sonder Zweifel das Reich Gottes werth. Wohlgethan haben daher Diejenigen, die schon das himmlische Zeichen angenommen haben, und wohl werden die Uebrigen thun, wenn sie selbst auch eilen, dasselbe zu nehmen, das auch ihnen zum Heile gereicht. Uebrigens, meine Brüder, ermahne ich euch, doch nicht ich, sondern mit mir der Apostel Gottes, nicht jedem Geiste zu glauben. Wir haben gehört und freuen uns darüber, dass in euch der Eifer Gottes glühet, aber er muss allerdings durch Einsicht gemässigt sein. Nicht verfolgen muss man die Juden, sie nicht tödten, nicht einmal vertreiben. Fraget um sie die h. Schriften. Lebendige Schrift sind sie uns, welche das Leiden des Herrn uns vorstellt. Deshalb wurden sie in alle Länder zerstreut, dass sie, indess sie die gerechte Strafe eines so grossen Verbrechens leiden, Zeugen unserer Erlösung seien. . . . Doch werden sie einst am Abend sich bekehren, und in jenen Tagen wird Gott auf sie blicken. Endlich, wann die Menge der Heiden wird eingegangen sein, dann wird ganz Israel selig werden, spricht der Apostel. Freilich aber bleibt, wer bis dahin stirbt, im Tode. Ich verschweige, was wir mit Schmerzen sehen müssen, dass, wo keine Juden sind, christliche

Wucherer noch ärgere Juden sind, wofern man anders diese — Christen und nicht vielmehr getaufte Juden nennen soll. Wenn die Juden gänzlich ausgerottet werden, woher sollte ihre am Ende verheissene Bekehrung oder Rettung zu Stande kommen? Ja, auch die Heiden, wenn man ähnliche Erwartung haben könnte, müsste man eher tragen, als mit dem Schwerte verfolgen. Jetzt aber da sie anfingen gegen uns Gewalt zu üben, sollen diejenigen, welche nicht ohne Ursache das Schwert tragen, Gewalt mit Gewalt vertreiben. Indess ziemt es der christlichen Milde, wie die Uebermüthigen zu besiegen, so die Unterworfenen zu verschonen, die besonders, denen die Verheissungen gegeben waren, deren Ahnen die Patriarchen sind, welchen dem Fleische nach Christus entstammte, der in Ewigkeit gepriesen sei. Nur muss man auch von ihnen, nach dem Inhalt des apostolischen Mandats, verlangen, dass sie alle, welche das Zeichen des Kreuzes annehmen, von der Einforderung der Zinsen frei ziehen lassen. — Noch Eins, geliebte Brüder, muss ich euch erinnern. Wenn irgend Jemand unter euch, im Wunsche der Erste zu sein, mit seinem Heere dem Kriegsheere des Reiches zuvorkommen wollte, so möge er dieses nicht wagen; und sollte er vorgeben, er sei von uns gesendet, so ist diess nicht wahr; oder wenn er Briefe von uns vorzeigt, so sagt ihm keck, dass diese falsch, wo nicht gar erstohlen sind. Zu Führern müsst ihr tapfere und kriegskundige Männer wählen; und dann soll das Heer des Herrn zugleich aufbrechen, dass es allenthalben seine ganze Kraft zusammenbehalte und von Niemand Gewalt leiden könne. Denn es war beim ersten Zuge, ehe noch Jerusalem erobert wurde, ein gewisser Petrus, den auch ihr, wenn ich mich nicht irre, oft werdet erwähnen gehört haben, dieser brachte das Volk, das sich ihm anvertraut hatte, da er nur mit den Seinigen vorauszog, in so grosse Gefahr, dass beinahe Keiner oder doch nur Wenige entkamen, die nicht durch Hunger oder durch das Schwert zu Grunde gegangen wären. Daher ist zu fürchten, dass, wenn ihr ein Aehnliches thut, auch euch Aehn-

liches widerfahre. Was Gott verhüten möge, der gepriesen sei in Ewigkeit. Amen.« Diess ist der berühmte Aufruf an die Völker Deutschlands. Die praktischen Räthe am Schlusse zeugen von Besonnenheit: Bernhard war kein Peter von Amiens. Was er gegen die Verfolgung der Juden sagt, ist hier auch am Platze, sowie das über »die getauften Juden.« Es lag im Geiste der Zeit und war das Wenigste, was er verlangen konnte, dass die Juden (wie die andern Christen) den Kreuzfahrern die Zinsen erlassen sollten. Weiter vergreift er sich nicht an ihren Eigenthumsrechten. Selbst gegen die Sarazenen sieht er nur ungerne Gewalt angewendet, und nur, weil sie zuerst angegriffen haben und das hl. Land verwüsten. Aber Schonung will er. Aehnliches begegnete uns in seiner Schrift an die Templer. Die Gesichtspunkte, unter denen er den Kreuzzug betrachtet und dazu auffordert, sind theilweise gut gewählt. Das Beste offenbar, wenn er gegenüber den rohen Fehden, in denen die Einzelnen sich damals aufrieben, der Nation ein gemeinsames, ihrer angestammten Tapferkeit ein edles, geweihtes Ziel vorhält. Hier erinnert wieder Manches an frühere Aeusserungen in seiner Schrift an die Templer. Das ist seine Grundansicht: wenn ein Krieg ohne Gefahr sei für Leben oder Sterben, so sei es der Kreuzkrieg. Und darin liegt, wenn auch in äusserer, vereinzelter Form, doch eine reine Idee. Der Krieg an sich ist immer etwas Unsittliches. Ihm diesen Charakter mehr oder weniger zu benehmen, kommt alles auf den Zweck an, für den, auf den Geist, in dem er geführt wird. Das hl. Grab zu erobern war nun Bernhard, war jener Zeit ein heiliges Ziel. Andere Zeiten verlegen diese heiligen Zwecke in nichts so Fremdes, Aeusserliches, Einzelnes. Wenn dann B. noch einen andern Gesichtspunkt aufstellte, dem religiösen Geiste die Kreuzfahrt als den leichtesten Weg zur Busse vorhielt — wer will läugnen, dass nicht diese Züge mit ihrer religiösen Aufregung, die sie begleitete, mit ihren Gefahren und Entbehrungen, endlich durch den Anblick der hl. Stätten in Manchem eine religiöse Stimmung hervorgebracht, ihm eine Bahn, sich mit Gott versöhnt zu wissen, geöffnet hätten?

Aber wer auch könnte die Augen vor den Gefahren dieser sinnlichen Betrachtungsweise verschliessen? Für den Augenblick zwar konnte der Mensch aufgeregt, dann aber sicher gemacht werden durch seine Theilnahme an den Kreuzzügen, und am Ende ward es (nach dem bekannten Gleichnisse) mit ihm schlimmer denn zuvor. Freilich ist auch die ganze Unterlage dieser bernhardinischen Betrachtung eine sinnliche: Palästina im engern Sinne — Gottesland; dieses Gottesland in Gefahr für Gott verloren zu werden! Gott aber will nicht unmittelbar, sondern durch die Menschen sein Land retten lassen, um diese dadurch zu Organen seiner Absichten, zur Wirksamkeit für sein Reich, zu Mitarbeitern an seinen Planen, zu Beförderern und Werkzeugen ihres eigenen Heils zu erheben. Gewiss ein herrlicher, ein wahrer Gedanke, aber in einer ganz äusserlichen Form!

Bernhard's Schreiben machte tiefen Eindruck. Otto von Freisingen selbst, der berühmte Geschichtschreiber, der Suger Deutschlands in mancher Beziehung, nahm das Kreuz.

B. kehrte nach Frankreich den Rhein hinunter durch Belgien und Flandern. Eine der rührendsten Heilungen wird von ihm erzählt, als er im Lüttichschen in die Nähe von Fontaines kam. Ein blindgeborner Knabe wurde ihm zugebracht, dessen Augenlieder ganz verschlossen und erstorben waren. Bernhard berührte ihn, und sofort öffnete der Knabe seine Augen und sah. «Ich sehe Tag, ich sehe alle Menschen, ich sehe Leute mit Haaren», rief er aus; und indem er hüpfte und die Hände zusammenschlug: »Gott, jetzt werde ich meine Füsse nicht mehr an einen Stein stossen.«

In den ersten Tagen des Februar war B. wieder in seinem Clairvaux. Er brachte auch eine Frucht mit für sein Kloster: dreissig Brüder aus Deutschland, die in Clairvaux eintreten wollten. Kaum war er einige Wochen bei den Seinen, als er der Versammlung zu Etampes (Mitte Februar 1147), wo eine Reichsverweserschaft eingesetzt wurde, beiwohnen musste. Inzwischen war auch Papst Eugen in Frankreich angekommen; er wollte den hohen Kreuzfahrern

seinen persönlichen Segen geben, ohnehin war seines Bleibens in Rom nicht mehr (s. Arnold). Am Osterfeste im Kloster St. Denys war die feierliche Einweihung. Aus den Händen des Papstes nahm Ludwig die Oriflamme, den Pilgerstab und die Pilgertasche von dem Altare des hl. Dionysius. Drauf begab er sich zum Kreuzheere, das sich bei Metz versammelte. Im Juni trat er den Zug an, nachdem der Verabredung gemäss das deutsche Heer bereits vorausgezogen war.

Wie unglücklich sollte diese Expedition enden, die mit so grossen Hoffnungen und so viel Enthusiasmus begonnen war! B. hatte keine Ahnung davon und sollte bitter enttäuscht werden.

Inzwischen reiste er nach Beendigung dieser Angelegenheiten in Frankreich mit dem Papste nach Trier. Es hatte nämlich der dortige Erzbischof, Adalberon, Eugen zu sich eingeladen, damit auch für die deutsche Kirche des Papstes Anwesenheit Frucht schaffe. B. begleitete Eugen auf diese Synode (1147) und blieb mit ihm drei Monate daselbst.

Ein grosses Licht glänzte damals in einem Kloster am Rhein, d. h. Hildegardis. Hildegardis, die Tochter Hildebrechts von Beckelheim und der Mechtilde, eines Ritters am Hofe des Grafen von Sponheim, war im Jahr 1098 geboren. Mit acht Jahren schon ward sie im Kloster des Dysibodusberges beschlossen worden, wo sie unter der Zucht der Aebtissin Jutta, ihrer Tante, erwuchs. Hier blieb sie bis zu deren Tode; dann zog sie sich auf den Rupprechtsberg bei Bingen, lebte dort anfangs als Einsiedlerin, gründete aber bald ein Kloster — Rupprechtskloster — welches der Erzbischof von Mainz und der Graf von Sponheim mit Gütern ausstatteten. Hier starb sie als Aebtissin im Jahr 1197 in einem Alter von 99 Jahren.

Schon in ihrer frühesten Jugend (als sie erst drei Jahr alt gewesen), wie sie später dem Priester Vibert selbst erzählt, trug sie in sich eine solche Fülle von Anschauungen und Bildern »des innern Lichtes«, dass sie bei dessen Anschauen in ihrem Herzen erzitterte; sie mitzutheilen, dazu fand sie aber, die nur nothdürftig die Psalmen singen ge-

lernt und kaum die Buchstaben kannte, weder die Worte, noch — aus weiblicher Geschämigkeit und Furcht vor dem Urtheil der Menschen — den Muth. Die Gesichte mehrten sich und mit ihnen die Kämpfe, die ihren Körper zerrütteten, bis sie ihrem Beichtvater sich entdeckte, der ihr Gehorsam rieth gegen die Stimme in ihr, die ihr gebot, was sie innerlich sehe und höre, niederzuschreiben, und jetzt kehrten Kräfte und Gesundheit wieder.

Man wird unwillkürlich, wenn man dieses und anderes liest von ihren Nervenzufällen und Starrkrämpfen, die sie befallen, von ihrem innerlichen Schauen, und von der eigenen Sprache, die sie sich gebildet, an eine Clairvoyante erinnert, die aber mit ihrer Gabe «aus dem Reiche der Natur ins Reich der Gnade» übergegangen. Denn Hildegardis war eine tief religiöse Persönlichkeit, voll von dem Gefühl der Gottverwandtschaft des Menschen und seiner Würde, — »Gott, sagte sie, hat alle Kreatur in den Menschen gelegt« — voll prophetischen Geistes im rücksichtslosen Strafen nach alttestamentischer Weise wie im Weissagen. Diese ihre Gesichte erscheinen dann auch, wenigstens in ihren reinen Ergüssen, in dem höhern prophetischen Style des alten Testamentes und der Apokalypse, meist in grossen symbolischen Bildern und starken Kontrasten ausgeführt. In ihrem Inhalt gehen sie vorzüglich auf eine bessere Zukunft der Kirche, die ihr in der Gestalt ihrer Zeit wie eine abgefallene erscheint, auf eine neue verklärte Gestalt, zugleich aber auch auf grosse Krisen, die dieser Zukunft vorangehen, auf Läuterungsprozesse und Strafgerichte. So in den Briefen an die Päpste Eugen und Anastasius, an die Trierer, Mainzer, und besonders an die Kölner Geistlichkeit. »O meine Söhne, schreibt sie der Letzteren, die ihr meine Herde weidet, warum erröthet ihr nicht, spricht der Herr? die andern vernunftlosen Geschöpfe gehorchen dem Gesetze ihres Meisters; warum nicht auch ihr? Ihr, die ihr, wie das Licht und die Sterne, die Mission erhalten habt, die Welt zu erleuchten und ihre Herzen zu entzünden durch Lehren und Beispiel: ihr seid stumm, euer Beispiel ist kalt, ihr gleicht der Nacht, welche Fin-

sterniss hauchet, dem Gewürme, das sich in der Höhle birgt. Wehe, wehe! Ihr solltet dem Berge Sion gleichen, da der Herr wohnt; geweiht mit dem Segen von oben solltet ihr ein Heiligthum sein, Mirrhe und Weihrauch duftend. Aber das seid ihr nicht!.... Ihr seid ermüdet in euerm weltlichen Treiben, so dass ihr bald als Ritter, bald als Knechte, bald als Possenreisser auftretet, und euch im Sommer damit beschäftiget, die Fliegen wegzutreiben. Durch die Lehren der Schrift, die voll des Feuers und des heiligen Geistes ist, solltet ihr die Ecksteine der Kirche sein und sie aufrecht halten wie Strebepfeiler, aber ihr seid zu Boden geworfen und stützet die Kirche nicht. Ihr flüchtet euch in die Höhle eurer Lüste, und aus Trägheit und Habgier sorgt ihr nicht für den Unterricht der euch Anbefohlenen, und vergönnt ihnen nicht, Belehrung von euch zu suchen, indem ihr sagt: wir können ja nicht alles thun.« In dieser Art hält Hildegard dem Klerus seine Sittenverderbniss, seine Herrsch- und Habsucht, seine dem geistlichen Berufe ihn entfremdenden Beschäftigungen, seine Vernachlässigung des Volksunterrichtes vor; und dann im Gegensatz dazu das Beispiel der Propheten oder Erzväter! »Der Tag solltet ihr sein und ihr seid die Nacht. Ihr solltet am Himmel der Gerechtigkeit und des göttlichen Gesetzes Sonne, Mond und Sterne sein, aber ihr seid Finsterniss, worin ihr selbst wie Todte liegt. In den ersten Zeiten war es anders in der Kirche; da erglänzte sie in ihren Geistlichen wie die Morgenröthe und strahlte in den Tugenden derselben so sehr....!« Aehnlich in ihren Briefen an Werner von Kirchheim. »Im Jahr der Menschwerdung 1170 war es, als ich wachend an Geist und Körper ein sehr schönes Bild sah, das eine weibliche Gestalt darstellte, voll Liebreiz und Schönheit, wie sie kein Sterblicher fasst. Und die Gestalt reichte vom Himmel bis zur Erde. Und aus ihrem Munde erscholl eine helle Stimme und Klageton zur Höhe des Himmels: Höret ihr Himmel, denn mein Angesicht ist schmutzig geworden, traure o Erde, denn mein Gewand ist zerrissen.« Diese beschmutzte Jungfrau, wer sieht es nicht, ist — die Kirche, beschmutzt durch ihrer

Priester Habsucht, Weltlichkeit u. s. w. Und so noch an vielen Stellen. Aber das Strafgericht werde nicht ausbleiben, wodurch die Priester ihrer Reichthümer, die ihnen zum Verderben gereicht, beraubt würden, und dieses Strafgericht werde ihnen zur Läuterung dienen. »Und wiederum, schreibt sie in genanntem Briefe, hörte ich von dem Lebenden eine Stimme, die da sprach: O Tochter Zion, die Krone der Ehre wird von dem Haupte deiner Söhne fallen und die Fülle ihrer Reichthümer wird dahin schwinden, weil sie ihre Zeit nicht erkannt haben, die ich ihnen zum Sehen und zur Belehrung der ihnen Anvertrauten geschenkt hatte, denn ihnen wurden die Brüste (das Evangelium) gegeben, um meine Kleinen zu nähren, und sie reichten sie denselben nicht, daher sind viele vor Hunger umgekommen. Ich gab ihnen meine Stimme und sie rufen nicht, die Werke, und sie thun sie nicht. Sie wollen den Ruhm haben ohne das Verdienst, und das Verdienst ohne die That. Weil ihr nun das nicht gethan, werdet ihr zu Knechten der Knechte gemacht werden und sie werden euere Richter sein und euere Freiheit wird von euch genommen werden wie der Segen von Kanaan.« Und an einer andern Stelle: »Die Rache des Himmels wird über euch, frevelnde Priester, kommen, Fürsten und Volk werden über euch herfallen und euch vertreiben und euere Reichthümer rauben, weil ihr die Zeiten euerer Pflicht nicht wahrgenommen habt. Und sie werden von euch sagen: Lasst uns die Ehebrecher und Räuber, die jeglichen Frevels voll sind, aus der Kirche werfen. Und sie werden glauben, Gott damit einen Dienst zu thun, weil durch euch die Kirche befleckt worden. Und ihnen werden in der Zerstörung die Könige der Erde beistehen und lüstern sein nach euern Gütern und euch aus ihren Ländern jagen.« Insonders die damals sich verbreitenden Sekten der Katharer und Apostoliker erschienen ihr »als die Folie einer Partei«, welche zum Werkzeug dieses zur Läuterung der Kirche bestimmten Strafgerichts werde gebraucht werden. »In jener Zeit wird über euch, Frevelnde, ein grosser Sturz hereinbrechen durch ein irrendes Volk, welches schlimmer

sein wird als das jetzige irrende Volk, das überall euch verfolgen und euere Werke blosstellen wird.« Sie beschreibt sie als blassen Angesichtes, armseliger Tracht, sanften, ruhigen Aeussern, mit dem Schein strengster Enthaltsamkeit. »Der Teufel wird mit ihnen sein und die Wunder Gottes durch sie nachbilden.« Diese Leute werden die Ruthe sein, deren Gott sich bediene; sie werden die Fürsten gegen sie aufreizen und Viele zum Abfall bringen; doch werden »einige heilige Gemeinschaften« unerschüttert bleiben. Letztlich aber werde auch ihr heuchlerisch Wesen entlarvt werden, und die Fürsten werden über sie herfallen, die einst ihre Werkzeuge gewesen, und sie wie wüthende Wölfe tödten, wo sie dieselben finden. »Dann wird die Morgenröthe der Gerechtigkeit aufgehen und euer Letztes wird vorzüglicher sein als euer Erstes.« Wie über die Kirche überhaupt, so weissagt sie im Besondern über Rom (im Briefe an Anastasius) ein Gericht. »Und du, o Rom, gleichsam in den letzten Zügen liegend, wirst verstört werden, so dass die Stärke deiner Füsse, auf denen du bisher standest, vergehen wird. Weil du die Tochter des Königs, die Gerechtigkeit, nicht liebst..... Doch sollst du nicht ganz und gar deiner Ehre, des Schmuckes deiner Vermählung mit Christo beraubt werden, sondern noch einige Federn deiner Herrlichkeit behalten, bis einbricht das Sittenverderbniss voll Hohn und Wahnsinn.« Die letzte Zeit, zu welcher alle die bis jetzt geschilderten sich nur wie Keime, Vermittlungen, Vorbereitungen verhalten, schildert H. in ihren Kämpfen wie in ihrer Sabbathsruhe in einer Art, in der sich Physisches und Ethisches, Bildliches und Historisches, Alt- und Neutestamentliches, Reflexe der Zeit und neue Anschauungen auf eine phantastische Weise mischen.

Man sieht, ihre Weissagungen sind eben die alten grossen Gedanken von dem endlichen Siege des Reiches Gottes durch alle Hemmungen hindurch; und wie alle diese Hemmungen und alle diese »Erscheinungsformen des Antichrists« — zugleich ebenso viele Strafgerichte über die Kirche — nur zu ebenso vielen Momenten der steten Erneuerung derselben werden. Das sind aber die Grundgedanken jeder Weissagung

über die Kirche, wie sie aus den Gesetzen des organischen Entwicklungsprozesses der Menschheit und näher des Reiches Gottes sich von selbst ergeben. Im alten Testamente, wo dieses der Zukunft zugekehrt ist, haben sie ihren Boden und sind übergegangen ins neue Testament, dessen Reich selbst noch ein werdendes ist, und bilden als solche den Mittelpunkt und die Grundzüge aller weitern Prophetie. Und allemal dann, wenn die Kirche in ihrer gegenwärtigen Erscheinung von ihrem idealen Wesen weit abzustehen scheint, brechen sie hervor und schreiten bald drohend, bald weissagend über sie hin.

Das ist das Ideale, das Wahre und Bleibende an diesen Gesichten der Hildegardis wie an allen denen des Abts Joachim, des Johann Peter von Oliva, des Johann Milicz und Matthias von Janow in Böhmen, welche sich an diese Grundanschauung der Hildegardis anschlossen und von ihr ausgingen. Dass aber die Zeichen selbst im Einzelnen und in ihrer bestimmten Anwendung verschieden gedeutet werden können, dass in der Uebertragung der allgemeinen Weissagungen und Ahnungen auf die bestimmt geschichtliche Entwickelung die Subjektivität mit allen ihren Täuschungen und Kurzsichtigkeiten ihr Spiel treibe, wer auch möchte diess in Abrede stellen? Und so auch bei der Hildegardis, deren Einsicht eine unvermittelte eben darum zusammenschaute, was auseinander fiel, vermischte, was nicht zusammengehörte; deren Bildung der Harmonie gebrach und von der Phantasie vielfach beherrscht wurde, in deren leere Bilder hie und da ihre Weissagungen ausarteten, wie denn auch schon ihre Sprache diese subjektive Form annahm. Das konnte freilich nicht hindern, dass nicht Hildegardis in einer Zeit, »wo der Sinn für das unmittelbar Göttliche vorwaltete« und der kritisch-prüfende Sinn fehlte, für eine Prophetin verehrt wurde, für ein Organ göttlicher Offenbarungen. Zwar waren auch Stimmen laut geworden »von Gelehrten und Ungelehrten, Religiösen und Weltlichen, welche ihre Visionen für Halluzinationen des Gehirns oder für Blendwerke eines Dämons erklärten.« Nachdem sich der hl. Bernhard und der Papst Eugenius für ihre gött-

liche Mission ausgesprochen hatten, durchtönte der Ruf ihrer Heiligkeit und Gotteserleuchtung bald die ganze Kirche. Man wandte sich an sie von allen Seiten und suchte bei ihr Rath, Aufschluss über die Zukunft, geistlichen Zuspruch, ihre Fürbitte, sogar Entscheidung von theologischen Streitfragen. Noch sind 138 Briefe vorhanden; Päpste: Eugen Anastasius, Hadrianus und Alexander, Erzbischöfe, Bischöfe und Aebte finden sich unter der Zahl derer, die Briefe an sie geschrieben haben und an die Antworten gerichtet sind. Ebenso Kaiser und weltliche Fürsten jeden Ranges; unter den ersten Kaiser Konrad und Barbarossa, der sich erinnert, dass er sie im Kaiserpalast zu Ingelheim gesehen, sowie dessen, was sie ihm vorausgesagt. Man könnte sagen, was B. für Frankreich, war Hildegardis für Deutschland. Die Reisen Bs. nach Deutschland hatten diese beiden grossen Zeitgenossen mit einander in Berührung gebracht. Gleich die erste, aus der ein Brief B's. an H. uns erhalten ist. Er entschuldigt sich darin, dass er nur in wenigen Zeilen antworten könne, aber er sei von Geschäften überhäuft. »Ich wünsche Euch Glück, fährt er dann fort, zu der Gnade Gottes, die in Euch ist; und ermahne Euch, dass Ihr sie stets als Gnade anerkennt, und ihr mit ganzer Demuth und Hingebung entgegen kommet..... Doch wo die innere Belehrung und die Salbung ist, die über Alles unterweist, wer bin ich, dass i c h da lehrte oder ermahnte? Man sagt von Euch, dass Ihr die himmlischen Geheimnisse und was über den Menschen hinausgeht, durch des hl. Geistes Erleuchtung erkennet. Daher bitte ich Euch vielmehr und demüthig, dass Ihr unser eingedenk seid vor Gott und derer, die in geistlicher Gemeinschaft mit uns verbunden sind, denn wenn Euer Geist mit Gott sich verbindet, habe ich das Zutrauen, dass Ihr uns viel nützen könnet.« Er schliesst seinen Brief mit dem Wunsche, dass sie fortschreiten möge von einer Stufe zur andern. Vielleicht war dieser Brief — der einzige B's an H. in dessen ganzer Korrespondenz — die Antwort auf denjenigen der H. an B., der uns in der Korrespondenz derselben — auch wieder nur dieser einzige — erhalten ist. Sie preist darin den B. um seines Eifers,

»Soldaten unter die Fahne des hl. Kreuzes zu sammeln«, versichert ihn, wie sie ihn in einem Gesichte vor zwei Jahren schon wie einen Menschen in der Sonne gesehen habe, und klagt ihm, wie sie zu leiden habe, wenn sie nicht verkünde, was sie (innerlich) sehe und höre. — Jetzt war B. mit Eugen wieder in ihre Nähe gekommen. Er mahnte den Papst, »ein so ausgezeichnetes Licht nicht verborgen bleiben zu lassen«, und durch sein Ansehen die H. gegen jedwede Anfeindung zu schützen. Der Papst ging darauf ein. Einige zuverlässige Männer wurden zu ihr ins Kloster geschickt, um sich über alles »ohne Geräusch und eitle Neugierde« zu erkundigen. Sie brachten ihre Schriften (ihre Offenbarungen) zurück. Man las sie vor, der Papst selbst; man prüfte sie und fand in ihnen göttliche Offenbarung. Eugen selbst in einem Briefe an sie drückte ihr seine volle Anerkennung aus und seine Freude, »dass Gott zu dieser Zeit schon neue Wunder blicken lässt.«

Nachdem Eugen drei Monate in Trier zugebracht, kehrte er Anfang des Jahres 1148 nach Frankreich zurück. Auf den März hatte er ein Konzil nach Rheims ausgeschrieben, das sich mit der Untersuchung der Lehren des Bischofs Gilbert von Poitiers beschäftigen sollte. Gilbert, mit dem Zunamen de la Porret, hatte sich früh mit dialektischen Studien beschäftigt, dann Philosophie und Theologie zu Paris und in verschiedenen andern Städten gelehrt, und war endlich im Jahr 1141 zum Bischof von Poitiers, seinem Heimathsort, gewählt worden. Der Gang seines Lebens war bis jetzt ein durchaus einfacher gewesen, ohne viel Aufsehen und Geräusch zu machen; auch bewegten sich seine geistigen Bestrebungen in durchaus keiner bewussten oppositionellen Richtung gegen die Kirchenlehre, wie ihnen auch kein tieferes Lebens-Element zu Grunde lag; nur um, wie er meinte, schärfere Begriffsbestimmungen in der Trinitätslehre zur Abwehr alles Sabellianismus war es dem dialektisch gewandten Manne zu thun; und doch hätte nicht viel

gefehlt, dass nicht ein ähnliches Schicksal ihn ereilt hätte wie Abälard: mit solchem Misstrauen und Argwohn verfolgte man von orthodoxer Seite, nachdem sie einmal im Abälard'schen Streit in diese Bahnen gekommen war, jede Regung eines freieren, selbstständigen Forschers, selbst nur auf den Schein hin.

In seinen Auslegungen über die Psalmen, über die Briefe Pauli und über die Schriften des Boethius hatte Gilbert von dialektisch-realistischem Gesichtspunkt aus Behauptungen aufgestellt, welche seine Rechtgläubigkeit in Frage stellten. Das Wesen Gottes sei nicht Gott, war der erste dieser angefochtenen Sätze. Er wollte nämlich die Begriffe von Gottheit (göttlichen Natur) und Gott unterschieden wissen; die göttl. Natur oder Gottheit war ihm die Form in Gott, durch welche Gott ist, welche aber nicht Gott ist. Gilbert, als Realist, lässt das Besondere durch das Allgemeine bestimmt werden, das ihm das bestimmende Prinzip des Seienden, dessen substanzielle Form ist. Weiter sagt er: Vater, Sohn und Geist könne man Eins nennen in dem Sinne, dass sie es durch die Eine Gottheit seien, nicht aber, dass sie Ein Gott, Eine Substanz wären. Denn das Allgemeine, worin die drei Personen Eins sind, ist ihm eben die Gottheit als substanzielle Form; das aber, was durch diese Form ist, ist nicht selbst das Eine, sondern das Besondere. Auf diese Weise glaubte er die Klippen des Sabellianismus vermieden zu haben, welcher Substanz und Person identifizire. Und wie nach Gilbert Gott, was er seinem Wesen nach ist, durch die Gottheit ist, so haben auch die Personen der Trinität ihr besonderes persönliches Dasein nur durch den dasselbe bedingenden realen Begriff; daher behauptete er konsequent, das, was die drei Personen zu drei mache, seien drei Einheiten, drei besondere, sowohl von einander als von der göttlichen Substanz numerisch verschiedene Proprietäten, die nicht die Personen seien. Wie nämlich die wesentliche Voraussetzung Gottes die Gottheit sei, so gebe es auch keinen Vater, Sohn, Geist, ohne die ihnen vorangehende Proprietät der Vaterschaft, Sohnschaft, des Ausgangs. Man sieht,

überall ist ihm das Allgemeine die Hauptsache, vor dem das Persönliche zurücktreten muss; wie sich nun aber beide näher zu einander verhalten, darüber kommen wir nicht ins Klare. Ein weiterer Satz Gilberts geht dahin, dass nicht die göttliche Natur, sondern eine göttliche Person Mensch geworden sei. Er wollte damit der Behauptung aus dem Wege gehen, dass in der Person Christi die Gottheit selbst Fleisch geworden sei und gelitten habe; und vielleicht war diess der Hauptpunkt, von welchem aus er auf seine eigenthümliche Auffassungsweise der Trinität geführt wurde. Noch einige andere Behauptungen Gilberts sind uns, aber ganz vereinzelt, zugekommen: einmal, dass Keinem als Christus ein wahres Verdienst zuzuschreiben sei, und dann, dass Keiner getauft werde, als wer zum Heil bestimmt sei.

Gewiss, in allen diesen Sätzen, die zwei letzten ausgenommen, spricht sich ein unfruchtbarer Formalismus aus; aber Gilbert hielt sie für eben so wichtig (als Schutzwehr gegen Sabellianismus), wie Andere gefährlich (als arianisch-atheistisch). Zwei Archidiakone seiner Kirche, Arnold und Calon, nahmen an den Behauptungen ihres neuen Bischofs Anstoss. Sie begaben sich nach Siena zu Papst Eugen, ihren Bischof anzuklagen. Er vertröstete sie auf seine Ankunft in Frankreich. Sie suchten nun Hülfe bei Bernhard, dem nichts so sehr am Herzen lag als die Reinheit der Lehre, und der, seit dem Abälard'schen Kampfe insonderheit, zum »Zionswächter« gegenüber jedweder Spekulation sich berufen glaubte. Er liess sich leicht bereden, ihre Sache gegen ihren Bischof zu vertheidigen. Kaum war Eugen in Frankreich angekommen, als Gilbert nach Auxerre berufen wurde; doch wurde die Untersuchung vertagt auf das Konzil im Kloster St. Denys bei Paris, in der Osterwoche des Jahrs 1147. Aber auch hier kam die Untersuchung zu keinem Schluss. Umsonst trat B. wider ihn auf. Es war nicht so leicht, mit dem gewandten Gegner fertig zu werden, der zugleich Bischof war und viele angesehene Freunde hatte. Und da ohnehin Gilbert's Buch, worüber man stritt, nicht bei der Hand war, so wurde von

Eugen die Entscheidung auf das in den Fasten künftigen Jahres zu haltende Konzil verschoben. Es war, wie gesagt, zu Rheims, im März 1148; den Schluss ihrer Verhandlungen bildete die Gilbert'sche Sache. Nachdem die Disputation einige Tage gedauert, beiderseits nicht ohne gelehrten Aufwand, erklärten die Kardinäle, die Sache wäre nun spruchreif und sie wollten entscheiden. Es war diess eine Sprache, welche auf Unabhängigkeit von B. deutete. Gilbert besuchte auch noch in der Nacht die Kardinäle, um sie in ihren günstigen Gesinnungen gegen sich zu erhalten. Aber auch B. war nicht müssig. Er beschloss, der Entscheidung der Kardinäle durch seinen Einfluss auf die französischen Bischöfe und den Papst zuvorzukommen. Ohnehin waren diese beleidigt, dass die Kardinäle sich das ausschliessliche Recht, in dieser Sache zu entscheiden, anzumassen schienen, gerade wie jene eifersüchtig auf Bernhards dominirenden Einfluss waren. Ueberall, wie man wahrnimmt, gar menschliche Triebfedern. In der Nacht wurden von den zurückgebliebenen franz. Prälaten, Aebten Magistern, die B. zusammen berufen, beschlossen, über die streitigen Lehrpunkte ein Glaubensbekenntniss aufzusetzen, um solches dem Papste und den Kardinälen zu überreichen. B. setzte es auf, die Prälaten der gallikanischen Kirche unterzeichneten es. Es bestand aus vier Artikeln, die man den vier theologischen Irrthümern Gilbert's gegenüber stellte, und als den wahrhaften Ausdruck der kirchlichen Lehre ansehen sollte. Dasselbe lautet: »Wir glauben einfach, dass die Natur der Gottheit Gott sei und man in keinem katholischen Sinne läugnen könne, dass die Gottheit Gott und Gott die Gottheit sei. Wenn man aber sagt, Gott sei weise vermöge seiner Weisheit, gross vermöge seiner Grösse, Gott vermöge seiner Gottheit, so ist das so zu verstehen, dass er weise, gross, ewig Gott sei nur durch die Weisheit, Grösse, Ewigkeit, Gottheit, welche er selbst ist, d. h. dass er durch sich selbst weise, gross, ewig, Gott sei. — Wenn wir von den drei Personen, dem Vater, dem Sohne und dem hl. Geiste reden, so bekennen wir, dass sie Ein Gott, Ein göttliches Wesen sind; und umgekehrt, wenn

wir von einem Gott und Einem göttlichen Wesen reden, so bekennen wir, dass dieser Eine Gott, dieses Eine göttliche Wesen drei Personen ist. — Wir glauben, dass allein der Vater, der Sohn und der hl. Geist ewig sei, und dass gar keine Dinge oder Beziehungen oder Eigenschaften genannt werden können, welche von Ewigkeit her sind und doch nicht Gott sein sollten. — Wir glauben, dass die Gottheit selbst, oder wenn man will die göttliche Substanz oder Natur Fleisch geworden sei, aber im Sohne.«

Diess Glaubenssymbol übergaben drei Prälaten mit den Worten den Kardinälen, sie hätten aus Ehrerbietung gegen sie Reden mit Geduld angehört, die man nicht hätte fallen lassen sollen; da sie aber vernommen hätten, dass die Kardinäle über diese Sache ein Urtheil fällen wollten, so überreichten sie ihnen ihr Glaubensbekenntniss, damit sie nicht bloss über Eine Partei, sondern über beide Parteien richten mögen. Ihr Gegner hätte ihnen bereits das seinige übergeben, mit dem Beifügen, sie, die Kardinäle möchten verbessern, was sie für nöthig fänden. »Wir aber erklären, indem wir euch unser Glaubensbekenntniss übergeben, dass wir hiebei immer verharren, und nichts daran verändern werden.« Dass nun aber B. sein von ihm entworfenes Glaubensbekenntniss schlechtweg als Symbol anerkannt wissen wollte, das schien den Kardinälen nicht bloss zu viel, sondern ganz besonders als ein allzukühner Eingriff in ihre Rechte. Ohnehin waren sie eifersüchtig auf Bs. Einfluss überhaupt und insbesondere auf Papst Eugen. Sie begaben sich augenblicklich zum Papste; sie erklärten ihm, er müsse wissen, dass er durch sie zur Regierung der ganzen Kirche und aus einem Privatmanne zum allgemeinen Vater der Christenheit erhoben worden sei, dass er nicht mehr sich selbst, sondern ihnen angehöre, dass er daher nicht neue und Privatfreundschaften alten und allgemeinen vorziehen, sondern für das gemeinschaftliche Beste sorgen und die Hoheit des römischen Stuhls nach seiner Pflicht behaupten müsse. »Siehst du wohl, fuhren sie fort, was ein Abt und mit ihm die gallikanische Kirche gethan haben? Welche Vermessenheit, sich gegen den Primat des aposto-

lischen Stuhls zu empören, gegen diejenige Macht, welche allein binden und lösen kann, allein das Recht hat, über den katholischen Glauben zu entscheiden! Haben nicht diese Menschen über die Lehrpunkte, über die in diesen Tagen in unserer Gegenwart ist verhandelt worden, ohne uns zu fragen, ein Endurtheil zu sprechen sich unterfangen und ein Glaubensbekenntniss aufgesetzt? Würde im Orient zu Alexandrien oder Antiochien, von allen Patriarchen, eine solche Sache verhandelt, so könnte doch ohne das Ansehen deines Stuhls kein rechtsbeständiger Beschluss gefasst werden. Und diese maassen sich hier in unserer Gegenwart Etwas an, was selbst Patriarchen nicht erlaubt sein kann. Eine so verwegene Neuerung kann nicht geduldet, muss wegen ihrer Vermessenheit unverzüglich geahndet werden.« Eugen kam durch diese Sprache in nicht geringe Verlegenheit: hier sein Freund und Lehrer Bernhard sammt der französischen Geistlichkeit, dort seine Kardinäle. Diesmal musste B. doch nachgeben. Er war fein genug, mit grosser Demuth den Papst und seine Kardinäle zu versichern, dass es ganz und gar nicht seine und der Bischöfe Absicht gewesen wäre, sich eine Entscheidung anzumaassen, sondern dass er nur seine eigene Meinung unter dem Ansehen und mit der Beistimmung seiner Prälaten dargelegt habe, weil der Bischof von Poitiers von ihm verlangt, dass er sein Glaubensbekenntniss niederschreibe. Diese Wendung besänftigte die Kardinäle, nur verlangten sie, dass das Bekenntniss, weil ohne vorherige Berathschlagung mit dem römischen Hofe verfasst, nicht das Ansehen eines öffentlichen und allgemeinen Glaubensbekenntnisses haben solle. — Wir sehen, die Kardinäle, wenn gleich aus ziemlich eigensüchtigen Motiven, verhinderten es, dass ein entscheidendes Urtheil gegen Gilbert gefällt wurde, der aus dem glücklich bestandenen Kampfe in unverletzter Ehre in seine Diözese zurückkehrte. Der Papst begnügte sich, nur die allgemeine Entscheidung zu geben, dass in der Theologie Natur und Person, Gott und Gottheit nicht von einander getrennt werden dürfen.

Bernhard übrigens mit seinen Freunden eignete sich den

Triumph zu, denn Gilbert, sagt er, habe es sich gefallen lassen müssen, dass das Lehren und Abschreiben seines Buchs, bis es verbessert worden, von dem römischen Stuhle sei verboten worden; und Gaufried, freilich ein enthusiastischer Verehrer Bs., sagt, nicht einmal die Freiheit, die Verbesserungen selbst zu machen, sei Gilbert zugestanden worden. Wie dem sei, B. fand es gleichwohl für nothwendig, in der Folge in einer seiner Homilien über das hohe Lied Gilberts Meinungen noch einmal ausdrücklich zu widerlegen, »um derer willen, die noch immer dessen verbotenes Buch lesen.«

Abälard, Arnold von Brescia, Gilbert von Poitiers — das sind die Namen, an die bis jetzt vornehmlich die dogmatisch-kirchliche Polemik Bernhard's sich geknüpft hat. Schon in Arnold aber ist der Kampf auf den unmittelbaren praktischen Boden des gemeinen Lebens getreten. Das setzt sich fort in den »Sekten« des Mittelalters, mit denen es nun B. weiter zu thun hat.

Wie in dieser zweiten Periode des Mittelalters die Kreuzzüge (in der ersten die Missionen) das religiös-kirchliche Leben nach Aussen in seinem Zuge durch die Welt (le christianisme fera le tour du monde) darstellen, so stellen es nach seiner einwärts gekehrten Seite die Mystik und die Sekten dar, deren historische Bedeutung jetzt anhebt. Wenn aber die innerkirchliche Mystik der Scholastik, dem Kultus, der äussern Disziplin der Kirche ergänzend zur Seite tritt, indem sie die Rechte des Gefühls und der Kontemplation, des innern Kultus und der innern Zucht geltend macht, so erheben sich die Sekten geradezu der Kirche gegenüber als mehr oder minder klare Reaktionen des einer Vergeistigung und Läuterung entgegenstrebenden christlichen Bewusstseins: gegenüber der kirchlichen Hierarchie, die, »ihres geistlichen Berufes uneingedenk, sich in unaufhörliche Kämpfe verwickelte, um auch alle weltliche Herrschaft sich unterthan zu machen«, und gegenüber einem

Klerus, der, obwohl grossentheils verweltlicht, doch stets der ausschliessliche und privilegirte Träger der Kirche zu sein prätendirte, antihierarchisch, antiklerikalisch, sei es »rein presbyterial«, sei es »unrein logenartig»; gegenüber dem kirchlichen Dogmensystem bald »althäretisch«, bald »neubiblisch«; praktisch-sittlich aber gegenüber einem Kultus, der in Veräusserlichung der Heilsmittel, in abergläubischer Heiligen- und Reliquien-Verehrung, im Buss- und Ablasswesen immer mehr allen geistlichen Charakter und die sittliche Kraft verlor, und, durch ein rohes Priesterthum gespendet, zu einem todten Mechanismus herabsank. Damit haben wir den Geist dieser Sekten, und zugleich ihre Berechtigung und historische Bedeutung angedeutet. Die geschichtliche Betrachtung, die nur von Christus ausgeht, »muss, was in der geschichtlichen Entwickelung in Gegensätze sich gespalten hat, zur Einheit zu verbinden suchen.« In der Kirche also, in der ganzen Kirche haben wir den Strom des hl. Geistes, den Entwickelungsprozess des christlichen Bewusstseins zu verfolgen; zu dieser ganzen Kirche gehören aber ebensogut die Sekten, wie diese sich ausschliesslich so nennende Kirche des Mittelalters in ihrer so bestimmten und begränzten Form als katholisch-römische. Denn eben in dieser so begränzten Gestalt der damaligen »Kirche«, in ihren Einseitigkeiten, ja Unsittlichkeiten, kurz, in dem Unrecht der Kirche lag das (beziehungsweise) Recht der Sekten. »Nirgends werden wir in solchen Kämpfen Recht und Unrecht nur auf einer Seite finden, sondern wir werden den Entwickelungsprozess der Kirche als einen getrübten von beiden Seiten erkennen müssen.« Hätte die Kirche »die eigenthümlichen Elemente des religiösen Geistes, aus welchem solche Sekten hervorgingen«, mehr anerkannt, gepflegt und das Wahre an ihnen sich angeeignet, so wären sie ein segensreiches Ferment im innerkirchlichen Prozesse geworden. Denn die Sekten enthielten »die Mahnung an die Kirche, sich selbst ihrer Mängel bewusst zu werden und nach einer Läuterung zu streben.« Von der Kirche aber schroff zurückgestossen, wurden sie nun erst Sekten, die immer

weiter um sich griffen, in je grösserem Maasse die Kirche sich in sich selbst verhärtete, verengte, veräusserlichte. So standen sie dann einander gegenüber, bald nur wie Gegensatz zu Gegensatz. Die Gewalt, zu der die Kirche griff, als verzweifelte sie an ihrer geistigen Kraft, konnte den Geist nicht dämpfen: es musste ihm sein inneres Recht werden; und »nicht mit Unrecht erschienen daher der hl. Hildegardis, wenn sie sich dessen auch nicht klar bewusst war, die Katharer als Vorboten und Vorzeichen einer gewaltigen feindlichen Macht, von welcher das Strafgericht über die Kirche ausgehen werde.« Das ist auch die historische Bedeutung dieser Sekten, deren besserem Theil ein lebendiges, sittliches Interesse zu Grunde lag, nicht bloss ein spekulirendes. Zwar waren diese Männer der Opposition gegen die bestehende Kirche, Sektenhäupter, wie man sie auf der einen Seite nennt, Vorreformatoren, wie auf der andern, weder in sich selbst ganz klar, noch in ihrem reformatorischen Wirken durchgreifend und entscheidend. Eben darum unterlagen sie (scheinbar). Das aber liegt in der Natur jeder Entwickelung. Einestheils musste die hierarchische Gestalt der Kirche, die für einige Zeit ihre bedingte Nothwendigkeit hatte, bis zu ihrer äussersten Spitze (Veräusserlichung) fortlaufen, ehe sie sich in ihr selbst und im Bewusstsein der besseren Welt richten und einem freien Leben des christlichen Geistes Raum machen konnte; anderntheils gelangt dieser selbst in seiner Reaktion gegen ein verweltlichtes System »nicht gleich zum reinen Aussprechen seiner selbst« und zu seiner reinern Entwickelung, sondern erst nach manchen Versuchen, die vorangehen, und wenn die Zeit erfüllet ist, wird er sich seiner ganz klar und mächtig, und dann auch ein empfängliches Geschlecht finden und zur siegenden Macht werden. So finden wir es auf allen Gebieten, zu allen Zeiten. Darum aber ist in dem Entwickelungsgang der Geschichte »keine Offenbarung der Wahrheit, wenn sie auch für den Augenblick unterliegt, was zum Theil durch die noch stark beigemischten Schlacken, zum Theil durch die Unreife der

Zeit bedingt ist, vergeblich.« Die Opfer, welche fallen, »dienen nur dazu, die Zukunft vorzubereiten.«

Diese Sekten treiben im Schoosse aller Völkerschaften: der romanischen, slavischen, germanischen. Ihr erster Hauptschauplatz ist aber auf romanischem Boden, in Oberitalien und Südfrankreich, wo ein entzündliches Volk wohnte, wo durch die Troubadours ein freier Ton über die Hierarchie angeschlagen wurde, oder wo, wie in Oberitalien, die meiste bürgerliche Freiheit sich fand; wo später auch die Waldenser sich bildeten und noch später die Reformation so vielen Eingang fand.

In der merkwürdigen Zeit, in der wir jetzt stehen, zu Ende des eilften, zu Anfang des zwölften Jahrhunderts, da Alles wie aus einem Winterschlafe erwachte, neues Leben überall hervorbrach, sehen wir auch diese Opposition mit Macht hervorbrechen. »Ist es doch, klagt Everwein, als ob der Zorn des Himmels schon nahe wäre, so kommen diese Ketzer in fast allen Kirchen wie aus der Hölle hervor. «Schon im 11. Jahrhundert finden wir sie von Italien her in Frankreich bis nach dem nördlichen Deutschland (Goslar). Zwar waren mehrere Mitglieder dieser Sekten an verschiedenen Orten entdeckt und als Ketzer zum Tode geführt worden, aber mit unaufhaltsamer Gewalt hatten sie sich ins zwölfte Jahrhundert hinein verbreitet, mit dessen Beginn sich die Berichte über ihr Vorhandensein häufen. Vom Kölnischen aus suchte Everwein, Propst zu Steinfelden, Hülfe gegen sie bei Bernhard.

Alles weiset auf den Ursprung aus dem Orient hin, »auf jene Reaktionen aus den Resten der alten orientalischen Sekten, die aus frischen Quellen sich immer wieder erneuerten«, auf das noch von alter Zeit her fortlebende, auf mannigfache Weise sich modifizirende gnostisch-manichäische Element, das, durch keine äusserliche Gewalt ganz unterdrückt, in der griechischen Kirche vom Ende des siebenten Jahrhunderts an seine besondern Repräsentanten in den Paulicianern, Eucheten und Bogomiten hatte, und unter der Verwirrung des zehnten Jahrhunderts vom Orient nach dem Occident sich fortpflanzte.

Ausser diesem »traditionellen« und »historischen« Elemente ist aber noch ein anderes zu beachten: eine unmittelbare, aus dem christlichen Bewusstsein und dem erwachenden Forschungsgeiste von selbst hervorquellende, durch die Bibel gewährte, nicht durch das orientalische und dualistische Element gefärbte Reaktion gegen das kirchliche System. Vielleicht mochte das eine Element durch das andere in Vielen geweckt sein, das eine an dem andern Anschliessungspunkte finden. Wer will das Verhältniss beider zu einander in ihrer gegenseitigen Einwirkung genau feststellen! Die Geschichte zeigt, wie diese Sekten in mannigfachsten Schattirungen neben einander herlaufen: einen gemeinsamen Charakter nur in ihrer Opposition gegen die bestehende Kirche tragen. Gewiss ist, dass diese zweite Opposition, »die Familie der bibelgläubigen Häretiker«, die reinere ist, wie sie auch die spätere ist, erst im Zeitalter Bernhards sich findet, und jene erstere, die in ihrem orientalischen Gewande nur etwas Vorübergehendes war, weit überdauerte, ja der Same neuer, reiner Entwickelungen in der Kirche war.

Die gebräuchlichste Benennung dieser Sekten vom 12. Jahrhundert an ist: Katharer, Reine (Ketzer), ein griechisches Wort, das auch auf ihren griechischen Ursprung hinweist, und ihre Richtung im Gegensatz zur herrschenden Kirche bezeichnet, die ihnen eine verderbte ist, während sie sich als die reine Gemeinde herstellen wollen. In diesen Katharern tritt theilweise jenes gnostisch-manichäische Element hervor, das im Gegensatz wider alles Aeusserliche und Irdische im Praktischen von der Verwerflichkeit oder Gleichgültigkeit aller irdischen Genüsse, im Theoretischen von einem absoluten oder relativen Dualismus und von einer bösen Grundursache alles Geschaffenen ausgeht, in dem Organismus der Gemeinde aber eine Scheidung in Esoterische und Exoterische statuire. Später, seit dem Anfange des 13. Jahrhunderts, erscheinen diese Häretiker unter dem Namen »Albigenser«, welcher Name vermuthlich von den »Kreuzfahrern« herrührte, und alle in Südfrankreich (dessen vornehmster Theil die s. g. parties d'Albigeois waren)

befindlichen Ketzer mit vorwiegender Mehrheit der manichäisch Gefärbten in sich begriff.

Das reinere, unmittelbarere Element, das biblische Prinzip, die Herstellung des Christenthums in seiner apostolischen Einfalt und Innigkeit tritt vornehmlich in den Waldensern (1170) hervor, in denen es eine bleibende Gestalt erhielt.

In ihrer Richtung in der Mitte zwischen beiden (nicht der Zeit nach) stehen die Petrobrusianer und Henricaner, zu welchen uns die weitere Darstellung des Lebens und der Wirksamkeit B's. hinführt. Im Anfang des zwölften Jahrhunderts trat unter den Völkern des südlichen Frankreichs Peter von Bruys auf, über dessen Leben uns indessen wenige zuverlässige Nachrichten erhalten sind, dessen dogmatische Ansichten wir vornehmlich aus einer Widerlegungsschrift des Abts Peter von Cluny kennen.

Gleich das ist wohl das bezeichnendste für diese Petrobrusianer, was ihnen der Abt von Cluny vorwirft, »dass sie keine Bücher, keine Traditionen der Kirche von der Kirche ausser dem Evangelium annehmen, sondern diesem allein einen festen Glauben schenken.« So verwarfen sie alles, was sich in der Kirchenlehre von der ursprünglichen Lehre Christi und der Apostel zu entfernen schien: die Tradition und die Väter waren ihnen keine Autorität mehr; nur die Schrift war es. Es scheint sogar, als ob sie in der Schrift selbst vorzugsweise nur den vier Evangelien ein verpflichtendes Ansehen für den religiösen Glauben des Christen beigelegt hätten. »Die durch so grosse Lehrer der Kirche sich nicht weisen lassen wollen, hörten sie doch wenigstens auf Christus, die Propheten oder Apostel!« Aber Letzteres müsse er verneinen, sagt der Abt von Cluny. Er wolle sie zwar dessen nicht beschuldigen, was nur das Gerücht sage, dass sie nämlich der Majestät des alten und neuen Testaments sich entziehen. Aber ausser den Evangelien verwerfen sie entweder die andern kanonischen Schriften oder erklären sie für zweifelhaft. So ernsthaft war es also mit ihrer Richtung gemeint, nur den unmittelbaren Worten Christi das höchste Ansehen beizulegen, freilich auch so

einseitig und so wenig wissenschaftlich klar war sie. Fünf Hauptpunkte stellt nun der Abt auf, in denen Peter häretisch gewesen sein soll. Worin die opponirenden Parteien fast alle übereinstimmten in ihren Bestreitungen, das war die Kindertaufe. Auch Peter bestritt sie. Die Kinder, die noch nicht das verständige Alter erreicht hätten, könnten nicht durch die Taufe Christi zur Seligkeit gelangen, auch könne denen ein fremder Glaube nichts nützen, welche eines eigenen noch nicht mächtig seien. »Wir warten die rechte Zeit des Glaubens ab und taufen den Menschen, nachdem er gerüstet ist, seinen Gott zu erkennen und an ihn zu glauben; aber wir sind darum keine Wiedertäufer, weil niemals der ein Getaufter genannt werden kann, der durch eine Taufe, durch welche die Sünden abgewaschen werden, nicht getauft ist.« Eine weitere Opposition Peters ging gegen die Kirchen, gegen die falsche Werthschätzung der äusseren Andachtshäuser. Man sollte gar keine Tempel erbauen, heilige Orte seien den Christen auch gar nicht nothwendig zum Beten, man könne ebenso gut in der Schenke wie in der Kirche, auf dem Markte wie im Tempel, vor dem Altar wie vor einem Stall Gott anrufen, und wenn man würdig sei, erhört werden. Der Name der Kirche bedeute nicht eine Menge zusammengefügter Steine, sondern eine Einheit von Gläubigen. Damit hängt wohl auch zusammen ihre Opposition gegen den Kirchengesang, d. h. gegen den Prunk des äussern Gottesdienstes und dessen todten Mechanismus. Es werde Gott verspottet durch den Kirchengesang, denn der, der bloss an frommen Empfindungen ein Wohlgefallen habe, könne weder durch lautes Geschrei angerufen, noch durch musikalischen Klang besänftigt werden. — Wer verkennt darin eine spirituale Richtung, im Geiste des Gesprächs mit der Samariterin! Aber diese Richtung ging bis zur Verkennung aller Bedürfnisse einer religiösen Gemeinschaft und der geistig-sinnlichen Natur des Menschen, bis zum reinen Gegensatz gegen das andere Extrem, am Ende bis zum Fanatismus, wenn es wahr ist, dass die Petrobrusianer nicht bloss gelehrt hätten, man müsse die erbauten Kirchen niederreissen,

sondern auch wirklich solche niedergerissen hätten. Ein besonderer Gegenstand ihres Unwillens war die Verehrung und Anbetung der Kreuzeszeichen, die ihnen leicht als Götzendienst erscheinen konnte. Darum sagte Peter, die hl. Kreuze müssten zerbrochen und verbrannt werden, weil das Instrument, durch welches Christus so schrecklich gemartert, so grausam getödet wurde, der Anbetung und der Verehrung nicht werth sei; vielmehr müsse es zur Rache für seine Qualen und seinen Tod mit aller Schmach behandelt, durch Schwerter zerschlagen, mit Feuer verbrannt werden. Ueberhaupt sei ein lebloser Gegenstand nicht durch unverständige Gebete anzurufen. Es wird erzählt, sie hätten auch diese Ansicht gehörig in Ausübung gebracht. Noch vor dem Tode Peters häuften sie einmal an einem Charfreitag eine ganze Menge von Kreuzen zusammen und verbrannten sie. Wie weit der Meister daran Theil hatte, lässt sich nicht bestimmen. So nahe berührten sich wieder Einsicht, Missverstand und blinde Wuth. Ein vierter Punkt, gegen den er seine Angriffe richtete, war die Messe. Der Leib und das Blut Christi werden nicht in Wahrheit täglich und beständig durch das Sakrament in der Kirche geopfert; die Kirche habe im Sakrament des Altars den Leib Christi nicht; es werde derselbe nicht durch die Kraft des göttlichen Wortes oder den Dienst der Priester verwandelt und es sei Alles, was die Diener des Altars in dem Sakrament des Altars zu thun scheinen, ohne Wahrheit, leer und überflüssig. Christus habe seinen Leib nicht allezeit den künftigen Christen, sondern nur einmal seinen gegenwärtigen Schülern gegeben. »Glaubet, riefen sie den Leuten zu, eueren Bischöfen, Priestern und Geistlichen nicht, die euch verführen. Wie in vielen andern Stücken, so betrügen sie euch auch bei dem Dienst des Altars, wo sie lügenhafter Weise vorgeben, sie bringen den Leib Christi hervor und theilen ihn euch aus zum Heil euerer Seelen. Ja wahrhaftig, sie lügen; denn der Leib Christi ist nur einmal von ihm vor seinem Leiden verwandelt, und einmal nur, damals nämlich, seinen Jüngern gegeben worden. Seither ist er aber nicht wieder hervorgebracht und irgend Einem ausge-

theilt worden.« Man sieht: Peter war gegen die Verwandlungslehre, die er einen Betrug der Priester nennt, auch gegen eine wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahle, nach einigen Andeutungen des Abtes, seines Gegners, selbst gegen das Mahl als Gedächtnissmahl. Er scheint es als ein Abschiedsmahl betrachtet zu haben, das Christus einmal mit seinen Jüngern feierte, nicht einmal als eine Gedächtnissfeier, für alle Zeiten eingesetzt. Freilich sind auch wieder jene andern Aeusserungen, nach denen Christus, als er leiblich noch bei seinen Jüngern war, ihnen seinen Leib ausgetheilt hätte unter Brod und Wein, so dunkel, dass ein Missverständniss seines Gegners hier unterzulaufen scheint. — Weiter lehrte Peter, dass Opfer, Gebete, Almosen und alles andere Gute, was überlebende Gläubige für verstorbene Gläubige thun, keinem Verstorbenen, auch nicht im geringsten Theile, nützen können, weil diese ihr ganzes Verdienst, dem nichts mehr beigefügt und das nicht mehr vermindert werden könne, mit sich beim Sterben in die Ewigkeit hinüber nehmen. Ausserhalb dieses Lebens könne kein Ort der Verdienste, sondern nur des Lohnes sein, und es könne kein Todter von Einem hoffen, was er, so lange er auf der Erde war, lebend nicht erlangt habe. — Hiemit setzten sie sich in gerechten Widerstreit gegen einen Unfug in der Kirche, der immer ärgerlicher und schädlicher geworden ist.

Das sind die Petrobrusianischen Grundsätze. Gegenüber der katholischen Kirche, der äusseren Taufe, dem äusseren Gottesdienst, den Seelmessen u. s. w. greifen sie zurück auf das Innere, auf eine Anbetung im Geiste und in der Wahrheit. Das ist ihr Gutes. Indem sie aber dieses Innere ausschliesslich betonen, weder in seinem Zusammenhang mit dem Aeussern, noch in seiner stufenweisen Entwickelung und Erziehung, treiben sie es auf die Spitze, gerathen in einen falschen Idealismus, wie diess sich beinahe bei allen Mystikern und Sektirern findet. Dieser Oppositionsgeist, diese Verachtung des Aeussern u. s. w. konnte dann, diess ist das Dritte, wohl bei dem auch in ihrer Gemeinschaft sich findenden rohen Haufen in rohe Zer-

störungssucht, in wilde Negation ausarten. Abt Peter klagt über profanirte Kirchen, niedergerissene Altäre, verletzte Fasten, gegeiselte Priester, eingesperrte Mönche, und die durch allerlei Schreckmittel und Plagen zum Heirathen gezwungen worden seien.

Die Diözesen Arles, Embrun, Die und Gap waren der Kreis, innerhalb dessen Peter von Bruys zuerst wirkte, an die zwanzig Jahre. Doch erst nur verstohlen; er und seine Anhänger wagten sich nur an abgelegeneren und unbedeutenden Orten zu versammeln. Gegen das Ende des zweiten Dezenniums zog sich Peter nach Guienne und Languedoc, in die Gegend des Rhoneufers und der Stadt Toulouse, und fand in diesem bereits mannigfach bewegten Lande, auch in den grossen Städten, so gute Aufnahme, dass er zahlreiche Anhänger gewann. Hier traf er mit Heinrich zusammen. Wir hören nun nichts mehr von ihm, als dass ihn ein fanatisirter Volkshaufe bei St. Gilles ergriffen und zum Scheiterhaufen geschleppt habe. Aber sein Geist lebte fort in Heinrich, über dessen Glaubensansichten wir zwar weniger zuverlässige Nachrichten haben, desto umständlichere aber über einige Episoden seines Lebens. In seinen Ansichten ging er, scheint es, Eins mit Peter, in der Opposition gegen die Geistlichkeit, Messe, Kindertaufe, Beichte, in der Verachtung der Kirchen, des äussern Gottesdienstes. Es ist aber auch derselbe Sektengeist, der sich allein im Besitze der Gnade weiss. Er war früher Mönch im Kluniazenserorden gewesen und Diakonus. Wie und wann er ausgetreten, wissen wir nicht; warum, errathen wir. Wir haben von ihm, freilich von gegnerischer Seite, ein Bild, das uns in ihm eine Persönlichkeit kennen lehrt, die von der eines Johannes des Täufers Etwas hat. Schon sein Aeusseres verrieth einen Feuergeist: Augen und Blick feurig, Haare kurz, Bart frei herabhängend, hohen Wuchses, gewaltiger Stimme, barfuss mitten im Winter, stattlichen Ganges, imponirend in seinem Auftreten, frisch in seiner Rede, höchst einfach in Kleidung und Lebensweise; so wird er geschildert; kam er in eine Stadt, so wohnte er bei dem nächsten, besten Bürger. — Wir wissen von sei-

nem frühern Auftreten nichts, als dass er in Lausanne gewesen. Im Jahr 1116 kam er nach Mans. Er stand damals im blühendsten Alter. Es war am Aschermittwoch, dem Tage der allgemeinen Busse, als er zwei seiner Schüler mit der Kreuzesfahne versehen, wie Büssende gekleidet, in die Stadt voraussandte, um den Bischof Hildebert um die Erlaubniss zu bitten, dem Volke während der Fasten predigen zu dürfen. Das Volk, das schon von dem grossen Busseprediger gehört hatte, nahm die Boten wie Engel Gottes auf; Hildebert selbst, einer der bessern Bischöfe der Zeit, wies das Begehren nicht ab, schon aus Klugheit nicht, um das Volk nicht zu erbittern. Er war gerade im Begriffe, eine Reise nach Rom zu machen; er liess seinen Archidiakonen den Auftrag zurück, dem Heinrich einen friedlichen Eingang zu gewähren und die Freiheit des Predigens zu verstatten. In der Stadt wurde Heinrich vom Volk mit Begeisterung aufgenommen; auch selbst von einigen Geistlichen, den niederen, die das Standesinteresse nicht so vorweg eingenommen hatte. Sie errichteten ihm eine Bühne, von der herunter der neue Prediger zum Volke sprechen konnte. Sie selbst setzten sich während seiner gewaltigen Predigten zu seinen Füssen und wurden bis zu Thränen gerührt. Er sprach, »als wenn Legionen von Dämonen auf einmal aus seinem Munde sich hören liessen«; er war »wunderbar beredt, und seine Rede drang durch die Ohren in die Herzen des Volkes wie Gift.« Er sprach von dem Verderben des Klerus, der Unzulänglichkeit des hergebrachten Gottesdienstes. Wie die Art der Menge ist, fanden gerade solche Strafreden den meisten Eingang. Es fing an, seine Geistlichkeit zu verachten, wollte mit ihr nichts mehr zu thun haben, drohte ihren Dienern mit Schlägen, wollte an sie nichts verkaufen, auch nichts von ihnen kaufen. Es hatte noch gewaltthätigere Gedanken auf ihr Eigenthum und ihr Leben, und nur der Beistand des Grafen und des Adels konnte solches, aber mehr mit Gewalt als mit Vernunftgründen, verhindern. So berichtet der Lebensbeschreiber Hildeberts, der freilich Partei ist. Da einige Geistliche, die zu Heinrich gingen, die Unvorsich-

tigkeit hatten, ihn zur Rede zu setzen, wurden sie heftig geschlagen und beschimpft und im Koth herumgezogen. Wiederum waren es der Graf und der Adel, die sie vor Weiterem schützten. So gross war der Hass gegen den Klerus, die Sympathie für Heinrich, der freilich besser gethan hätte, nur die evangelische Wahrheit vorzutragen und nur durch diese gegen das Laster zu kämpfen, ohne zugleich Personen anzugreifen. Jetzt beschloss der Klerus, ihm bei Strafe der Exkommunikation das weitere Predigen zu verbieten. Da man diess aber nicht wagte, öffentlich zu thun, überbrachte ihm Einer aus dem Kapitel das Schreiben. »Unsere Kirche, schrieben sie ihm, hat dich und deine Genossen friedlich und freundlich aufgenommen. Sie hat in Wort und That die brüderliche Liebe bewiesen in der Hoffnung, du werdest das Volk über das, was zum Heil der Seelen dient, treulich belehren und den Samen des göttlichen Wortes lauterlich in ihre Herzen säen; aber du hast Liebe mit Hass, Ehre mit Schmach, Segen mit Fluch vergolten und die Kirche Gottes durch Falschheit zu beunruhigen gesucht. Zwischen Klerus und Volk hast du Zwietracht gesäet und das aufrührerische Volk mit Schwertern und Stangen gegen die Kirche, ihre Mutter, bewaffnet; du hast uns den Judaskuss gegeben und uns insgesammt öffentlich Ketzer genannt. Ja du hast, was das ärgste ist, Vieles gegen den katholischen Glauben auf verderbliche und ungläubige Weise vorgebracht. Daher verbieten wir dir und deinen Genossen im Namen der hl. Dreieinigkeit, der ganzen orthodoxen Kirche, der hl. Gottesgebärerin Maria, des hl. Apostelfürsten Petrus und seines Stellvertreters, des Papstes Paschalis, so wie auch unsers Bischofs Hildebert, in dem ganzen Bisthum von Mans weder insgeheim noch öffentlich zu predigen und deine verkehrte Lehre fortzupflanzen. Solltest du im Gegentheil einem so grossen Ansehen zuwider dir wieder anmassen, aus deinem schändlichen Munde von neuem das Gift zu verbreiten, so exkommuniziren wir vermöge desselben Ansehens dich, alle deine Genossen, Gönner und Anhänger, und der, dessen Gottheit du unaufhörlich angreifst, soll dich am Tage des furchtba-

ren Gerichts mit ewigem Fluche treffen.« Diess Schreiben nahm Heinrich nicht an, und so musste ihm der Ueberbringer desselben den Inhalt vorlesen. Dieser war so unbesonnen, vor der gereizten Menge ihn noch persönlich mit Schmähungen zu überhäufen, so dass ihm das Volk den Tod drohte, wenn nicht sein Begleiter, eine obrigkeitliche Person, ihn geschützt hätte. Heinrich selbst verhielt sich ruhig; er schüttelte nur bei allen einzelnen Absätzen des Briefes den Kopf und rief aus: »du lügst.« Uebrigens fuhr er in seiner Wirksamkeit fort: was konnte nach seinen Grundsätzen ihm diese Exkommunikation sein? Sein Ansehen wuchs immer höher. »Nach seinem Wort und Geheiss richtete sich das ganze Volk.« Er hätte können Gold und Silber haben im Ueberfluss, so viel er hätte wollen, »so dass er allein die Schätze Aller besessen hätte.« Aber Heinrich, wie viel auch seine Gegner gegen ihn vorbrachten, war doch »kein ehrgeiziger und habsüchtiger Demagog.« Wie leicht hätte er die Gelegenheit benützen, »das Volk gegen Adel und Geistlichkeit bewaffnen und sich zum Beherrscher aufwerfen können!« Er wollte nichts von allem dem. Er wollte eine sittliche Reform der christlichen Gesellschaft anbahnen, häusliche und bürgerliche Verhältnisse auf reinere Grundlagen stellen. Einiges davon hat uns die Geschichte aufbewahrt. Zunächst wollte er dem Sittenverderbniss steuern, und zum abschreckenden Beispiel mussten Weiber, welche unkeusch gelebt hatten, ihre Haare und Kleider vor Allen verbrennen. Die kanonischen Hindernisse, in welchen er auch einen Grund der ausschweifenden Lebensart sah, sollten als menschliche Erfindungen wegfallen und die Ehe durch sie förder nicht erschwert werden. Wie ohne Rücksicht auf kanonische Hindernisse, so sollten die Ehen geschlossen werden auch ohne Rücksicht auf — Vermögen. Heinrich wollte den rein idealen Standpunkt der Eheschliessung durchführen. »Es sollte fortan keiner Gold, Silber, Besitzungen, Heirathsgut mit der Frau empfangen, noch ihr eine Habe zubringen, sondern nackt sollte er die nackte, schwach die kranke, arm die dürftige heirathen; so drückt sich, nicht

ohne Gehässigkeit oder doch Missverständniss, der Lebensbeschreiber Hildeberts aus. Auf sein Geheiss heiratheten viele Jünglinge Solche, die bisher als Leibeigene gedient (oder einen liederlichen Lebenswandel geführt) hatten. Mit einem Eide mussten sie einander Treue geloben, der Unzucht absagen. Die Armen kleidete er aus dem Gelde, das man ihm gegeben hatte. — Man sieht, das sind soziale Gedanken, denen man eine ideale Unterlage nicht absprechen kann. Desto mehr praktischen Werth. Wir sehen ihn hier verfahren wie einen Robert von Arbrissel, Fulco, Berthold; aber diese Reformen hatten keinen Bestand; so sagt wenigstens der Biograph Hildeberts, sein Gegner. Die also geschlossenen Ehen hätten sich nach kurzer Zeit schon wieder aufgelöst: die Ehegatten seien einander gegenseitig untreu worden, gegenseitig in Armuth gerathen u. s. w. Allerdings können solche Reformen nicht erzwungen werden, müssen von Innen heraus wachsen: wo der freie besonnene Geist fehlt, wo man nur im ersten Sturme, in der »Uebernommenheit des Augenblicks« handelt, da werden die Naturverhältnisse nach einiger Zeit immer wieder ihre Macht geltend machen. Heinrich wollte, wie so manche Bussprediger, im ersten Anlauf gleich Alles im Leben anders machen; er musste sich getäuscht sehen. Freilich mochte auch die Reaktion, die jetzt eintrat, Vieles dazu beitragen, dass der Same, den er ausgestreut, nicht ausreifen konnte. Hildebert war nämlich inzwischen aus Rom zurückgekehrt. Die Nachricht hievon bewog Heinrich, sich nach den benachbarten Schlössern zu begeben. Wie verändert fand nun aber Hildebert Alles in Mans! Als er von einer grossen Anzahl seiner Kleriker begleitet seinen Einzug hielt, wollte er der versammelten Menge seinen Segen spenden. Diese aber verschmähte ihn. »Wir wollen deine Wissenschaft und deinen Segen nicht, segne und heilige den Koth; wir haben einen Vater, einen Bischof, einen Beistand, der dich an Ansehen, an hl. Lebenswandel und Wissenschaft übertrifft. Ihn feinden deine Geistlichen als einen Gotteslästerer an, weil sie sich fürchten, dass er mit prophetischem Geiste ihre Laster aufdecke und durch

das Ansehen der Schrift ihre Irrlehre und ihre Ausschweifungen strafe. Aber die Strafe hiefür wird sie selbst bald treffen, welche sich unterstanden haben, dem hl. Mann die Fortsetzung seiner himmlischen Predigt zu verbieten.« Mit ungewohnter Milde und Nachsicht hörte der Bischof diess an. Er kannte, scheint es, das Volk zu gut, als dass er noch Oel ins Feuer gegossen hätte. Er wollte ihm Zeit und Raum lassen, sich »auszutoben.« Er selbst begab sich nach einigen Tagen zu Heinrich zu einer persönlichen Unterredung. Aber beide standen zu weit aus einander; Heinrich wollte sich nicht einlassen. Die Folge war, dass der Bischof ihn für einen unwissenden Menschen erklärte, der von geistlichen Dingen nichts verstehe. Er untersagte ihm den Aufenthalt innerhalb der Gränzen seiner Diözese, und Heinrich leistete diesem Befehle Folge. Nach Entfernung des Meisters fiel es dem Bischof leichter, den aufgeregten Sturm zu beschwichtigen, doch blieb das Bild und Angedenken Heinrichs noch lange in den Herzen des Volkes tief eingeprägt.

Von Mans aus wandte sich Heinrich in die südlicheren Provinzen Frankreichs, nach Poitiers und Bordeaux. In der narbonensischen Kirchenprovinz vereinigte er sich, so scheint es, mit Peter von Bruys, dessen Schüler und Apostel er daher vielfach genannt wird. Aber wenn er es war, so ward er es jetzt erst. Das apostolische Ideal, das sie beseelte, und im Gegensatze hievon der Anblick der empirisch-verdorbenen Kirche hatte beide unabhängig von einander und an verschiedenen Orten zu denselben reformatorischen Gedanken und Resultaten geführt. Nach dem Tode Peters galt Heinrich für das Haupt der Sekte. Er hielt sich in der Gascogne und den angränzenden Gegenden auf; im Jahr 1134 gelang es endlich dem Bischof von Arles, ihn in seine Gewalt zu bekommen. Er führte ihn auf das in diesem Jahre abgehaltene Konzil von Pisa. Er soll auf demselben zum Widerrufe gezwungen worden sein. Darauf ward er (nach Einigen) dem Bernhard zur Verwahrung übergeben; dieser nahm ihn mit sich nach Clairvaux. Bald hernach finden wir ihn aber wieder auf

freiem Fusse, sei es nun, dass er zu entkommen wusste, oder dass er freigelassen wurde. Wir finden ihn jetzt in den gebirgigen Gegenden von Toulouse und Albigeois, wo die Sekten durch die Lage des Landes leichter geschützt werden konnten. Er fand grossen Anhang auf dem Lande, auf den Burgen der unabhängigen Grossen, welche theils durch den Hass gegen den Klerus, theils durch die Gewalt seiner Predigt für ihn gestimmt wurden, besonders bei dem Grafen Ildephons (Alphons) von Toulouse; aber auch in dieser Stadt fand er viele Anhänger, unter den Reichen wie unter den Armen, besonders bei der Klasse der Weber. Die Gegend war bereits durch die Katharer »angesteckt.« »Ohne Volk sind die Kirchen, ohne Priester die Völker, ohne Achtung die Klöster, ohne Christus die Christen, den Synagogen gleich werden die Tempel gehalten; das Heiligthum Gottes gilt nicht mehr für heilig, die Sakramente werden nicht mehr als heilig gehalten, die Feste sind ohne Feier. In ihren Sünden sterben die Menschen dahin, und vor den schrecklichsten Richterstuhl werden die Seelen gefordert, leider! weder durch Busse ausgesöhnt noch mit der hl. Kommunion versehen. Den Kindlein der Christen wird der Weg zu Christo versperrt, die Gnade der Taufe verweigert, noch lässt man sie auch dem Heile nahen, obwohl der Heiland mit milder Stimme ruft: lasst die Kindlein zu mir kommen.« In diesen Worten an den genannten Grafen Ildephons beschreibt Bernhard die grossen Wirkungen Heinrichs in diesen Gegenden, wie seinen Schmerz darüber.

Durch den immer grösser werdenden Abfall von der Kirche bewogen, beschloss Eugen, der sich, wie wir wissen, damals in Frankreich aufhielt, wirksamere Massregeln zu ergreifen. Er sandte den Kardinalbischof Alberich von Ostia mit mehreren Bischöfen in das südliche Frankreich, die Sekte zu unterdrücken. Der Legat bat Bernhard um sein Geleit und seinen Beistand. Bernhard sagte zu, und hiemit schlagen wir ein neues Blatt auf in seinem Leben: seine Thätigkeit gegen die Sekten.

Wir dürfen von B. keine gerechte Würdigung der Gegen-

partei erwarten. Das hat er in keiner Polemik bewiesen, nicht gegen Abälard, nicht gegen Arnold, nicht gegen Gilbert, nicht einmal gegen Peter von Clugny. Wie hätte er das können gegen Heinrich, er, der gewohnt war, in seiner Sache überall diejenige Gottes, in den Gegnern nur Gegner Gottes zu sehen. Er weiss über Heinrich nichts als Schlechtes, ganz so wie über Arnold. Es ist der alte Styl. Er nennt ihn eine listige Schlange, die wohl den Schein der Frömmigkeit trage, deren Wesen aber gänzlich verläugnet hat. »Vernimm, was dieser Mensch ist, schreibt er dem Grafen Alphons von Toulouse. Ein Abtrünniger ist er, der das Ordenskleid ablegte, und zu der Unreinigkeit des Fleisches und der Welt, wie der Hund zu seinem Erbrechen, zurückkehrte. Da er aber unter seinen Verwandten und Freunden vor Scham nicht leben konnte, oder vielmehr, da er von diesen nicht geduldet wurde ob der Grösse seiner Verbrechen, machte er sich auf und zog in der Welt umher — ein Herumläufer und Flüchtling. Und da er zu betteln anfing, trieb er einen Handel mit dem Evangelium, denn er war nicht ohne wissenschaftliche Bildung, bot das Wort Gottes feil, und evangelisirte, um zu essen. Konnte er von den Einfältigeren unter dem Volke oder von einem Weiblein über den nothwendigen Bedarf hinaus noch Etwas erlangen, so verprasste er es auf schändliche Weise mit Würfelspielen oder noch Schändlicherem. Denn oft, wenn er den Tag über mit Beifall vor dem Volke geprediget, fand man diesen ausgezeichneten Prediger in der Nacht darauf bei schlechten Dirnen, zuweilen auch bei verheiratheten Frauen. Erkundigt euch nur einmal, edler Herr, wie er aus der Stadt Lausanne wich, wie von Mans, von Poitiers, von Bordeaux, Nie mehr darf er dahin zurückkehren, der überall so hässliche Spuren hinter sich liess.« So fasste B. seine Gegner auf. Gleichwohl war er mehr denn Viele befähigt, der Sekte mit Erfolg entgegenzutreten. Einmal dadurch, und dadurch vor Allem, dass er selbst in sich eine Fülle religiösen Lebens trug, und so dem heilsbegierigen Volke Reales bieten konnte. Kann doch sogar ein System, das an vielen Gebrechen leidet, noch durch begei-

sterte Männer erhalten werden; nichts ist aber gewisser, als dass die im Kampfe mit der kirchlichen Hierarchie auftretenden Sekten »nicht so viele Anschliessungspunkte in ihren Reaktionen« und nicht so vielen Eingang gefunden hätten (abgesehen vom System an sich), wenn der Klerus von einem besseren Geiste wäre geleitet gewesen, sich des armen, vernachlässigten Volkes besonders durch Religionsunterricht mehr angenommen hätte. B., diess ist das Weitere, wusste aber auch seinen religiösen Gefühlen und Gedanken das lebendigste Wort zu geben. Er war ein Redner und ein Volksredner und konnte sich auf gleicher Arena mit einem Heinrich und Anderen messen. So stand Leben gegen Leben, Wort gegen Wort. Am meisten erzählen uns dann seine Biographen von seinen Wundern, welche beim Volke den Ausschlag gegeben hätten. — Diess waren die Mittel, die B. gegen die Sekten aufbieten konnte und aufbot. Er wäre aber auch nicht zurückgeschreckt vor andern, vor den Mitteln der Gewalt. Zwar das eine Mal sagt er, man solle die Häretiker gefangen nehmen, nicht mit den Waffen, sondern mit Beweisen, durch die man ihre Irrthümer widerlege, sie selbst aber sollen, wo möglich mit der Kirche wieder versöhnt, zum wahren Glauben zurückgeführt werden; »denn das ist der Wille dessen, der will, dass alle Menschen selig werden und zur Erkenntniss der Wahrheit kommen.« Ein anderes Mal aber, wo er erzählt, wie das Volk die Ketzer zum Tode geführt habe, sagt er: »Wir billigen den Eifer, rathen aber nicht zu Aehnlichem, weil der Glaube anzurathen nicht anzuzwingen ist. Wiewohl es ohne Zweifel besser ist, wenn sie durchs Schwert, dessen nämlich, der nicht ohne Grund das Schwert trägt (also doch keine Volksjustiz, ganz wie Augustin, s. III. Bd. S. 377), im Zaum gehalten werden, als dass ihnen gestattet werde, Viele zu ihren Irrthümern zu verführen.«

Bernhard begann seine Wirksamkeit damit, dem Grafen Alphons seine Ankunft anzuzeigen. Der Brief war durch die Schilderung, die er von der Person Heinrich's machte, ganz berechnet, den Grafen abwendig zu machen.

Und doch habe dieser Mensch einen so grossen Theil des Landes verführt. »Desshalb, wiewohl in grosser Schwachheit des Körpers, entschloss ich mich zu einer Reise in diese Gegenden, wo diess Ungethüm vorzüglich sein Unwesen hat, indess Niemand ist, der Widerstand leistet oder Heil schafft. Von ganz Frankreich seiner Bosheit wegen verjagt, hat er hier allein Zutritt gefunden, wo er unter euerm Schirm, edler Fürst, gegen die Heerde Christi wüthet.... Doch komme ich nicht von mir selbst, sondern berufen von der erbarmenden Kirche, ob wohl jener Dornstrauch und dessen Sprossen, so lange sie noch klein sind, vom Acker des Herrn ausgereutet werden mögen, nicht durch mich, der ich Nichts bin, sondern durch die Hand der hl. Bischöfe, mit denen ich bin, und besonders auch durch Eure mächtige Mithülfe.... Euer eigenes Interesse erheischt es, ehrenvoll die Gesandten aufzunehmen und nach der von oben Euch verliehenen Macht mitzuwirken, dass so viel Mühe so grosser Männer, zumal für Euer und der Eurigen Heil unternommen, nicht unwirksam sei.«

Auf dieser Bekehrungs-Mission gegen die Häretiker finden wir B. in Albi, Toulouse, Bergerac, Cahors, Vertefeuille und andern Orten. Meist sind es nur Wunder, die seine wundersüchtigen Biographen uns von seiner Thätigkeit erzählen; doch fehlt es auch nicht an einigen andern bezeichnenden Zügen. Albi war der Hauptsitz der Sekten. Als der Legat Alberich einzog, empfingen ihn die Einwohner mit Eselgeschrei und Pauken (Katzenmusik); zur Messe, die er hielt, fanden sich kaum dreissig ein. Zwei Tage darauf kam Bernhard; und er, sagt Gaufried, sein enthusiastischer Reisebeschreiber, wurde ganz anders empfangen. Dem Gottesdienste, den er hielt, wohnte eine so grosse Menge Menschen bei, dass die grosse Kirche sie nicht fassen konnte. »Ich kam um zu säen (predigte er), aber ich fand den Acker vom schlechtesten Samen eingenommen. Aber doch, weil der Acker aus vernünftigen Seelen besteht — denn Gottes Land seid ihr — will ich euch beiderlei Samen zeigen, auf dass ihr wisst, was ihr wählen sollt.«

Und nun fing er an beim Abendmahle, alle einzelnen Lehrstücke durch, und zeigte an jedem, was die Häretiker lehren und was der Glaube der Kirche sei. Dann fragte er sie, was sie vorzögen. Gewiss das war Volksberedsamkeit. Zuletzt rief er ihnen zu: »So tragt denn Leid, ihr alle, die ihr euch befleckt habt und kehrt zur Einheit der Kirche zurück. Und auf dass ich weiss, wer Busse thut und das Wort des Lebens aufnimmt, so erhebet zum Zeichen euerer kirchlichen Einheit die Rechte zum Himmel.« Alle erhoben die Hände jauchzend; und B. schloss die Predigt. An seiner hageren Bussgestalt brach sich ohnedem jeder Spott, der andere kirchliche Würdeträger so leicht verfolgt; und seine Thätigkeit folgte den Häretikern nicht bloss in die Städte, sondern auch auf das Land, auf die Schlösser. Heinrich musste vor Bernhard weichen. B. selbst, nach seiner Rückkehr, konnte von Clairvaux aus an die Tolosaner schreiben: »Gott sei Dank, meine Anwesenheit unter euch ist nicht vergebens gewesen. Zwar war unser Aufenthalt bei euch nur kurz, doch nicht unfruchtbar; denn die Wahrheit hat sich durchaus kund gegeben, nicht bloss in Worten, sondern auch in Kraft.« Und nun gibt er ihnen noch die Ermahnungen, die er für am Orte hält. Die Wölfe, die zu ihnen in Schafskleidern gekommen, seien nun zwar entlarvt, aber das sei noch nicht genug; sie müssten sie ergreifen, verfolgen, und nicht ablassen, bis dieselben gänzlich von ihren Gränzen gewichen seien. Er selbst möchte gerne noch ein zweites Mal zu ihnen kommen, die Mühe würde er nicht scheuen, so schwach er auch sei. Zum Schlusse empfiehlt er ihnen Zweierlei: sie sollen zwar Gastfreundschaft üben, aber sich hüten, jeden fremden oder unbekannten »Reiseprediger« in ihr Haus aufzunehmen, »wenn er nicht von dem höchsten oder euerm eigenen Bischof die Erlaubniss zum Predigen erhalten hat. Sie sind es, welche den Schein der Frömmigkeit haben, aber ihr Wesen verläugnen (eine Lieblingswendung B's.), profane Neuerungen in Ausdruck und Gedanken wie Gift mit Honig mit dem göttlichen Worte vermischen.«

Bald darauf gelang es den Bischöfen, Heinrich selbst gefangen zu nehmen. Es war kurz vor dem Konzil von Rheims 1148, vor das auch Gilbert geladen war. Hier wurde er zu lebenslänglichem Gefängniss in einem Kloster verurtheilt, wo er nicht lange nachher starb. — Auf diesem Konzil belegte auch der Papst das Gebiet aller Beschützer der Ketzer mit dem Interdikt. Für den Augenblick war nun zwar diese (mehr oder weniger) evangelische Protestation besiegt, aber nur für den Augenblick, weil nicht auf die rechte Weise. Ebenso wenig zog die Kirche den Segen aus ihr, den sie hätte ziehen sollen und können. —

Die letztverflossenen Jahre im Leben Bernhards umfassten, wie wir erzählt, die Anregungen zum Kreuzzug, den Kampf gegen die Dialektik in der Person Gilbert's von Poitiers, und gegen die Sekten im südlichen Frankreich. Papst Eugen, seit seiner Anwesenheit in Frankreich, um nicht zu sagen, seit seiner Flucht aus Rom, hatte mit Bernhard in allem diesem zusammen gewirkt. Im Jahr 1148 kehrte er, nachdem er zuvor noch Clairvaux, Cluny, Cisterz, wo er einem Kapitel der Cisterzienser beigewohnt, und andere Klöster, als ehemaliger Klosterbruder und steter Klosterfreund, besucht, nach Italien zurück. — Ein anderer Besuch erfreute nach der Abreise des Papstes unsern Bernhard: der irländische Bischof Malachias traf auf seiner zweiten Reise nach Rom in Clairvaux ein. Schon früher, im Jahr 1139, auf seiner ersten römischen Fahrt, hatte er Bernhard persönlich kennen gelernt und einen Freundschaftsbund mit ihm geschlossen. Am liebsten wäre er damals in Clairvaux geblieben und hätte sich dort einkleiden lassen, aber B. wehrte es ihm, eingedenk der grossen Aufgabe, die seinem Freund in der damals so sehr verwaisten irländischen Kirche obliege. Nun auf einer zweiten Fahrt nach Rom begriffen, starb er in Clairvaux am Allerheiligentage, wie er es gewünscht und geahnt hatte. B. schrieb sein Leben in 31 Kapiteln — ein, wenn

auch nicht gerade rein geschichtlicher, doch nicht unwürdiger Beitrag zur Geschichte der Zustände der irländischen Kirche. Er schrieb's, den Geistlichen seiner Zeit zur Beschämung und zum Spiegel. »Immer, sagt er in der Vorrede, war es der Mühe werth, das erlauchte Leben der Heiligen zu beschreiben, auf dass sie seien zum Spiegel und Beispiel und wie zu einer gewissen Würze des Lebens der Menschen auf der Erde. Denn dadurch leben sie bei uns auf gewisse Weise noch nach ihrem Tode, und rufen Viele von denen, die lebend todt sind, zum wahren Leben zurück. Aber jetzt besonders heischt das die Seltenheit heiligen Lebens und unser an Männern so gänzlich armes Zeitalter.« Er wolle, fährt er fort, schweigen von der Masse, schweigen von der vielen Menge der Söhne dieser Welt; wie es aber mit den Säulen der Kirche selbst stehe? Wen man ihm da zeigen könne aus der Menge derer, »die zum Lichte der Völker gegeben scheinen« und nicht viel mehr »nur von oben her rauchen als leuchten.« Oder ob man das leuchten nennen könne, »wenn man die Frömmigkeit zu einer Sache des Gewinns mache und im Erbe des Herrn nicht was des Herrn, sondern was das Eigene sei, suche. »Wir suchten einen Besten, einen Erlöser Vieler, und siehe wir haben Noth, nur Einen zu finden, der sich selbst durchhelfen kann. Heutzutage ist ein Bester, wer nicht allzuschlecht ist.« Weil nun von der Erde ein Heiliger geschieden sei, so dünke es ihn keine überflüssige Arbeit, das Leben eines Mannes zu beschreiben, »der ein brennendes und scheinendes Licht war, und das, wenn auch von uns genommen, doch nicht ausgelöscht ist«; davon zu schweigen, dass er sein Freund gewesen sei, dass seine Gebeine in Clairvaux ruhen.

Wir sehen B. auf der Höhe seines Lebens und Rufes: untreitig der gefeiertste Name der Kirche damaliger Zeit! Eine grosse, eine letzte Prüfung war ihm noch vorbehalten, und, setzen wir hinzu, eine nicht ganz unverdiente, in diesen letzten Jahren seines Lebens. Wie hatte er den Kreuzzug betrieben als ein Werk Gottes, wie ihm durch seine »Wunder«, seine Predigten, seine kühnen Verheis-

sungen den Charakter eines gottgesegneten Unternehmens in den Augen des Volkes aufgedrückt: auf seinen Namen, seine Autorität, seine Garantie hin (so zu sagen), waren Tausende fortgezogen. Wie ein Donnerschlag kam nun die Nachricht von dem unglückseligen Ausgang desselben. Im Jahr 1149 kam Ludwig nach Frankreich mit wenigen hundert Rittern: 28 Monate zuvor war er ausgezogen an der Spitze von mehr denn 100000 Mann. Auf B. zunächst fiel die ganze Wucht dieses Unglücks: früher ein Prophet Gottes, erschien er Vielen nun ein falscher Prophet. Doch fehlte es auch nicht an tröstenden und apologetischen Stimmen. Eine solche vernehmen wir aus dem Briefe eines Cisterzienserabtes, Johannes von Casa-Maria. »Man sagt mir, theuerster Vater (schrieb er B.), dass ihr wegen dieser Sache, die nicht so glücklich, als ihr vielleicht meintet, abgelaufen ist (ich rede von dem Zuge nach Jerusalem), sehr bekümmert seid. Desswegen, weil die Kirche Gottes oder ihr Ruhm nicht, wie ihr wünschtet, einen Zuwachs erhalten hat, desswegen will ich, was mir, der ich viel darüber nachdachte, Gott, wie ich glaube, ins Herz gegeben, euch demüthig mittheilen, bedenkend, dass oft Gott einem Kleinen Etwas offenbart, was zu sehen er einem Grossen und mit vielen Gaben Erfüllten keineswegs verleiht, sowie dem hl. Moses, der doch von Angesicht zu Angesicht mit dem Herrn sprach, der Fremdling Jethro einen Rath gab. Es scheint mir nun, dass der allmächtige Gott aus diesem Kreuzzug viel Frucht geschaffen hat, nur nicht in der Weise, wie die Kreuzzüger glaubten. Allerdings, wenn sie das, was sie angefangen hatten, wie es dem Christen ziemt, gerecht und fromm hätten vollziehen wollen, so wäre der Herr mit ihnen gewesen und würde viele Frucht durch sie haben bringen lassen. Aber weil sie selbst zum Bösen sich wandten, und das doch keineswegs dem Herrn, der der Urheber des Zuges war, von Anfang an verborgen sein konnte, so hat er ihre Schlechtigkeit nach seiner Fürsehung seinen gnädigen Absichten dienen lassen, und sandte ihnen Verfolgungen und Unglücksfälle, durch die sie gereinigt zum himmlischen Reich gelangen könnten. Haben uns doch

Mehrere, die zurückkehrten, bekannt, dass sie Viele daselbst hätten sterben sehen, die erklärt hätten, sie stürben gerne und würden nicht wieder zurückkehren, damit sie nicht wieder in Sünde zurückfielen.« Wir sehen hieraus, wie die religiösen Zeitgenossen den misslichen Ausgang des Kreuzzugs mit den heiligen und guten Absichten der göttlichen Vorsehung in Einklang zu bringen suchten. So nämlich, dass die guten Gedanken Gottes über die Kreuzzüger dieselben geblieben seien; nur durch die Schuld der Menschen, durch ihre Bosheit, sei die Art und Weise, die Form der Verwirklichung derselben eine andere geworden; statt zu siegen, seien die Kreuzfahrer unterlegen, aber eben das sei für sie, nach ihrer Beschaffenheit, das Nothwendige und das Gute gewesen. Im entgegengesetzten Falle, unter andern Voraussetzungen, wäre auch die Verwirklichung der Gedanken Gottes eine andere gewesen: die Kreuzfahrer hätten dann auch äusserlich ihre Absichten erreicht. Ganz so rechtfertigt sich und die göttliche Vorsehung (was freilich zweierlei) Bernhard. Er hatte ziemliche Zeit geschwiegen. Im 2. Buche »über die Betrachtung« an Eugen macht er nun seinem gepressten Herzen Luft. Er entschuldigt sich, dass er einige Zeit seine Schrift an ihn unterbrochen habe. Es sei nicht Gleichgültigkeit. »Wir sind vielmehr, wie du weist, in eine schwere Zeit gerathen, die selbst zu leben, geschweige zu studiren, die Freudigkeit nahm; da nämlich der Herr, durch unsere Sünden gereizt, vor der Zeit gewissermassen schien den Erdkreis gerichtet zu haben, zwar in Gerechtigkeit, aber uneingedenk seiner Barmherzigkeit. Er hat seines Volkes nicht verschont, nicht seines Namens. Sagen sie nicht schon unter den Völkern: wo ist ihr Gott? Und kein Wunder! Die Söhne der Kirche, und die den Christennamen tragen, liegen zu Boden geschlagen in der Wüste, oder getödtet durchs Schwert, oder durch Hunger aufgerieben. Der Geist des Streites war ausgegossen über die Fürsten und der Herr liess sie irre gehen. ... O wie beschämt sind die Füsse derer, die Frieden verkündigten, Gutes verhiessen! Wir sagten: Friede, und es ist kein Friede; wir versprachen Gutes, und siehe, es

ist Verstörung. Als wären wir verwegen oder leichtsinnig in der Sache zu Werke gegangen. Und doch sind wir darein gelaufen nicht wie aufs Ungewisse, sondern auf dein Geheiss, Eugen, ja auf das Geheiss Gottes durch dich.« (Wie viel diese Entschuldigung auf sich hat, haben wir oben gesehen; minder ist die Anklage aus der Luft gegriffen.) »O gewiss, fährt er dann fort, sind die Gerichte Gottes wahr, wer kennt sie nicht? Aber dieses Gericht ist ein so grosser Abgrund, dass es mir scheint, man könne den nicht mit Unrecht selig preisen, der daran kein Aergerniss genommen hat.« So ganz konträr mit den innersten Gedanken und Wünschen der Menge nicht bloss, sondern B's. selbst, war also dieser Ausgang. Aber sein religiöser Geist sucht und findet Halt, nachdem er erfahren sollte, dass Gottes Gedanken nicht immer unsere, auch nicht Bernhards Gedanken sind. Nur Eines hätten wir gewünscht von seiner Redlichkeit, dass er offen seinen Irrthum, seinen Missgriff in den kühnen Verheissungen, die er sich in seinem Leben nicht dies eine Mal, sondern öfters und in ganz weltlichen Dingen nicht in Sachen des Reiches Gottes erlaubte, bekannt hätte. Hören wir ihn weiter! »Doch wie kann menschliche Vermessenheit tadeln, was sie doch nicht zu begreifen vermag! Erinnern wir uns der göttlichen Gerichte von Anfang der Welt an, ob wohl Trost sei. Ich sage Etwas, was Niemand unbekannt ist, und jetzt doch Niemand bekannt. Denn so ist das menschliche Herz: was wir wissen, wenn es nicht nöthig ist, wissen wir nicht in der Noth. Als Moses sein Volk aus Aegypten führen wollte, verhiess er ihm ein besseres Land. Denn nie anders wäre dieses Volk, das nur Sinn hatte für das Irdische, ihm gefolgt. Er führte es heraus; nachdem er es aber ausgeführt, führte er es nicht sofort in das Land, das er verheissen, ein. Und doch ist kein Grund, dass der Führer ob dem traurigen und unvermutheten Ausgang einer Verwegenheit geziehen werden könnte. Er that Alles auf Gottes Geheiss, unter Gottes Mitwirkung, der auch das Werk durch mitfolgende Zeichen bestätigte. Aber, sagst du, jenes Volk war ein hartnäckiges, immer

streitsüchtig gegen den Herrn handelnd, und gegen Moses, seinen Knecht. Gut; jene also waren Ungläubige und Widerspenstige; diese aber, was waren sie?« Dieselben Ursachen hätten auch denselben Erfolg gehabt. »Aber waren darum jene Unglücksfälle wider die Verheissungen Gottes? Also auch diese nicht. Denn Gottes Verheissungen können nie seiner Gerechtigkeit Eintrag thun.« B. führt nun ins Gedächtniss, was den Stämmen Israels begegnete, die den Stamm Benjamin angreifend, obwohl auf Gottes Geheiss, doch zweimal seien geschlagen worden. »Aber je schwächer im Kampfe, desto stärker im Glauben sind sie erfunden worden. Was meinst du, würden uns diese thun, wenn sie auf mein Geheiss zum zweiten Male hingingen, zum zweiten Male unterlägen? wenn sie mich hörten, zum dritten Male sie ermahnen, den Zug zu unternehmen, in dem sie schon einmal und zweimal getäuscht wären? Und doch achteten die Israeliten die eine und die zweite Täuschung nicht, sondern gehorchten zum dritten Mal und — siegten. Aber vielleicht sagen jene: woher wissen wir, dass die Mahnung von Gott ausgegangen ist! Welche Zeichen thust du, dass wir dir glauben?« Gewiss, da hat B. die Spitze dieser ganzen Entwicklung getroffen. »Ich kann nichts darauf antworten, entgegnete er; man möge meine Bescheidenheit schonen. Antworte du für mich und für dich selbst nach dem, was du gehört und gesehen hast, oder nach dem, was dir Gott eingegeben hat.« Das ist eine Antwort, dass sie freilich fast den Mund verschliesst; und doch — gesetzt die Wunder und Zeichen, auf die B. sich beruft, wären alle unbestreitbar, auch nicht die geringste subjektive Täuschung darin — unzureichend. In der Sache selbst muss der Erweis ihrer Wahrheit und Göttlichkeit zunächst liegen. B. erklärt weiter, dass er zwar diess Wenige gesagt habe zu seiner persönlichen Rechtfertigung. »Die beste Entschuldigung für Jeden ist aber das Zeugniss eines guten Gewissens. Es ist mir ein Geringes, von denen gerichtet zu werden, welche das Gute bös und das Böse gut, Finsterniss Licht, Licht Finsterniss nennen. Und wenn doch eines von beiden sein muss, so will ich lie-

ber, dass der Unwille und das Geschrei der Menschen gegen mich als gegen Gott sei. Es ist mir gut, wenn er mich würdigt, dass ich wie sein Schild sei.«

Noch andere bittere Erfahrungen mehr persönlicher Art und aus seiner nächsten Umgebung, von seinen Mönchen, lasteten in dieser letzten Zeit schwer auf ihm. Sein Geheimsekretär Nikolaus hatte sein Siegel nachgemacht, falsche Briefe unter seinem Namen geschrieben. »Ich habe schon lange zuvor den Menschen gekannt, schrieb B. an Eugen, aber ich wollte abwarten, ob entweder Gott ihn bekehre oder er sich wie Judas verrathe, und diess ist nun geschehen. Ausser den Büchern und viel Gold und Silber fand man bei ihm drei Siegel: das seinige, das unsers Priors und das meinige, nicht das alte, sondern das neue, das ich jüngst zu ändern gezwungen worden war, eben wegen seines Betrugs und seiner Hinterlist. Wer kann sagen, an wie viele Personen er unter meinem Namen ohne mein Wissen, was er wollte, geschrieben hat?« In einem späteren Briefe schreibt er Eugen, um neuen Betrügereien vorzubeugen, habe er sein Siegel zum dritten Male ändern lassen.

Nichts desto weniger blieb sein Geist aufrecht, ja er scheint sich aus dem Schmelztiegel dieser bitteren Erfahrungen nur noch mehr gereiniget und geläutert zu haben; wenigstens stammt aus dieser letzteren Zeit seine berühmteste Schrift, die ein unvergleichliches Denkmal seiner reinen Begeisterung für die kirchliche Theokratie ist. Er richtete sie direkt an seinen Eugen. Mit allen Päpsten war B. in lebhaftestem, bald mehr bald minder innigem Verkehr gestanden. Mit keinem inniger als mit Eugen, seinem ehemaligen Schüler. Bernhard von Pisa, Cisterziensermönch, vom hl. Bernhard nach Rom geschickt, um hier ein Cisterzienserkloster (zum Anastasius) zu begründen und zu leiten, war aus dem Mönchsstande im Jahr 1145 zur höchsten aller Würden erhoben worden. Als Bernhard von Clairvaux die Nachricht vernahm, dass dieser sein Schüler — nun Eugen III. — zum Papst gewählt sei, kämpften in ihm schreckenvolles Staunen und hohe Freude. Jenes, weil der Mann so wenig in der grossen Welt ihm

erfahren schien, diese, weil er auf dem päpstlichen Stuhl einen Mann seiner Schule, seines Geistes sah. Bald überwog die Freude über »dies Werk Gottes, wie er den Kardinälen schrieb, der allein Wunderbares macht, dass ein solch' armer Mensch zum Papste sei erhoben worden.« Alle seine Gedanken einer reinen Kirche sah er ihrer Verwirklichung näher gerückt. »Der Sohn ist zum Vater, schrieb er ihm, der Vater zum Sohn geworden..... Wie einst Abram in Abraham, Jakob in Israel, und dass ich einiger deiner Vorgänger erwähne, Simon in Kephas, Saulus in Paulus umgewandelt ward, so ward auch mein Sohn Bernhardus durch eine frohe, und wie wir alle hoffen, heilsame Beförderung in meinen Vater Eugenius umgewandelt..... Es erübrigt nun, dass, nachdem mit dir diese Veränderung vorgegangen ist, auch die Braut deines Herrn, welche dir anvertraut worden ist, zum Bessern verändert und dass sie fürder nicht Sarai, sondern Sara genannt werde.» Das ist das Grundthema seiner weitern Ermahnungen. Als Freund des Bräutigams soll er seine Geliebte nicht die seine, sondern die seines Bräutigams nennen, und dergestalt handeln, nicht herrschen, sondern ihr dienen, auf dass sie nicht mehr Magd sei, sondern freie Braut. »Welch' eine Höhe! Ich schaue hinauf und fürchte den tiefen Fall. Den Gipfel der Würde betrachte ich und blicke hinab in die Tiefe des Abgrunds, der unten sich öffnet!.... Bedenke, der Ort, wo du stehst, ist heilig Land. Es ist die Stätte des Petrus, des Fürsten der Apostel.... Ach! Wer wird mir geben, dass ich, ehe denn ich sterbe, die Kirche Gottes sehe, wie sie in den alten Zeiten war, als die Apostel ihre Netze auswarfen, nicht Gold und Silber, sondern Seelen zu gewinnen!.... Alle seufzen darnach, dass jede Pflanzung, welche der himmlische Vater nicht gepflanzt hat, von deinen Händen ausgerottet werde.« — Wir haben Einiges aus diesem Briefe an diesem Orte mitgetheilt. In dem Geiste, der in ihm athmet, ist er, wenn wir so sagen dürfen, das Präludium zu dem edlen Werke, das wir schon angedeutet, dem Denkmal seiner letzten Jahre. Die Schrift

»über die Betrachtung« an Eugenius (eigentlich, worauf der Papst seine Betrachtung richten solle) ist in fünf Bücher eingetheilt und von B. zu verschiedenen Zeiten verfasst worden. Das erste Buch im Jahr 1149; das zweite 1150; dass dritte 1152; das vierte und fünfte bald darauf, wenn nicht mit dem dritten.

In dieser Schrift hat B. seine Gedanken von der kirchlichen Theokratie und dem Papstthum, als deren Spitze, niedergelegt, und was er an einzelnen Stellen sonst, zerstreut oder mehr abgerissen sagt, zu einem Bau zusammengetragen. B. fasste Papstthum und Theokratie ideal, geistlich, geistig; doch welchen Gegensatz fand er zwischen seinem Ideal und der Erscheinung, der Wirklichkeit! Darum ist der Geist dieser Schrift wesentlich ein reformatorischer. Nachdem Eugenius nicht mehr in seiner Nähe war, Frankreich verlassen hatte, erkannte er es für Pflicht und Recht — nach dem väterlichen Verhältnisse, in dem er zu ihm stand — das Bild, das ihm, B., vorschwebte, auch ihm, dem Papste, vorzuhalten und ihn aufzufordern, Hand an die Verwirklichung desselben und an die Beseitigung der schrecklichen Missbräuche zu legen, auf dass das Papstthum wieder zu dem, was es sein solle, zu seiner Idee, zurückgeführt werde. Die Reformationsgedanken, die B. in seiner Apologie mit Bezug auf das Mönchsthum begonnen, in seiner Schrift »über die Sitten und das Amt der Bischöfe«, in Bezug auf den höhern Klerus weiter geführt hatte, schloss er mit diesem seinem letzten Werke in Bezug auf das Papstthum. Alle drei bilden ein zusammenhängendes Ganzes in aufsteigender Linie.

Er möchte ihm gerne Etwas schreiben, beginnt B. in der Vorrede an Eugen, das ihn erbaute oder erfreute oder tröstete. Liebe zu seiner Person einerseits, Ehrfurcht vor seiner hohen Stellung anderseits hätten lange mit einander gestritten. Nun er, der Papst, selbst aber es von ihm verlangt oder vielmehr darum gebeten habe (er, der hätte befehlen dürfen), so habe der Ehrfurcht die Liebe weichen müssen. »Denn wenn du auch auf den Flügeln der Winde dahinführest, so könntest du doch meiner Liebe nicht ent-

nommen werden. Die Liebe kennt den Herrn nicht, erkennt nur den Sohn auch auf dem päpstlichen Stuhle. Ihre Verehrung, ihr Gehorsam ist ein freier.« Mögen es Andere anders halten, ins Gesicht schmeicheln, im Herzen Böses denken und in der Noth mangeln, nicht also er. Sei er nun zwar von der Pflicht der mütterlichen Liebe entbunden, so doch nicht von ihren Trieben. »Du bist von Ehemals her mit meinem Leben verwachsen; nicht so leicht wirst du daraus weggerissen werden. Steig' in die Himmel, steig in den Abgrund, ich werde dir folgen wohin du gehest. Ich habe dich geliebt, wie du arm warst, ich werde dich lieben, nun du ein Vater der Armen und Reichen bist. Denn nicht, wenn ich dich anders wohl kenne, bist du, weil du nun ein Vater der Armen geworden bist, darum jetzt nicht mehr arm im Geiste..... Daher will ich dich ermahnen, nicht wie ein Lehrer, sondern wie eine Mutter, jedenfalls wie Einer der liebt.« Gewiss man wird in der ganzen Schrift die Spuren solcher mütterlichen Liebe mit väterlichem Ernste gepaart finden.

»Woher soll ich anfangen? beginnt er. Von deinen Geschäften; weil ich am meisten darüber mit dir traure. Mit dir traure, sage ich, denn auch du trauerst wohl, sonst hätte ich mehr sagen sollen: traure, weil da kein Mittrauern ist, wo der Andere die Trauer nicht theilt. Daher, wenn du trauerst, traure ich mit; wenn nicht, so traure ich doch und zwar dann am meisten, da ich weiss, dass ein Glied, das empfindungslos geworden, nur um so ferner von der Genesung ist, und es um einen Kranken, der sich nicht krank fühlt, nur um so gefährlicher steht. Doch ferne sei es, dass ich von dir so Etwas argwöhnte. Ich weiss, welche süsse Geistesruhe du vorher genossest; du kannst nicht so schnell dich dieser entwöhnt haben, die dir ja erst entzogen wurde. Eine neue Wunde schmerzet; sie kann nicht in so kurzer Zeit in Gefühllosigkeit übergegangen sein. Und wenn du es nur gestehen willst, es fehlt dir nicht an steter Ursache gerechten Schmerzes wegen der täglichen Einbussen. Wider deinen Willen, wenn ich nicht irre, wirst du losgerissen von den Umarmungen deiner Ra-

hel; und so oft du dieses erdulden musst, eben so oft muss auch dein Schmerz sich erneuen. Aber wann geschieht diess nicht? Wie oft willst du, und umsonst? Wie oft bewegst du dich und rückst nicht vor? Wie oft unternimmst du und richtest nichts aus, versuchst du und wirst weggerissen? Was nun aber B. in der Zukunft für seinen Eugen fürchtet, das ist, es möchte derselbe seinen Schmerz durch die Macht der Gewohnheit, sein höheres Leben durch den Mechanismus der weltlichen Geschäfte abstumpfen lassen und Frieden schliessen mit seiner Stellung auch mit allen ihren weltlichen Zuthaten. Ein treuer Warner steht er ihm darüber zur Seite. »Traue nicht allzusehr deiner jetzigen Stimmung. Nichts ist so fest in der Seele, das nicht durch Vernachlässigung und Zeit veraltete. Eine alte und vernachlässigte Wunde verhärtet und wird desto unheilbarer, je unempfindlicher sie wird. Auch kann ein anhaltender und scharfer Schmerz nicht lange dauern. Denn wenn er nicht von anderswoher vertrieben wird, so muss er doch sich selber weichen.... Was vermag nicht die Gewohnheit umzukehren! Was wird nicht verhärtet durch die Länge der Zeit? Wie Manchen hat sich nicht schon das, was sie vor Bitterkeit früher verabscheuten, durch die Gewohnheit selbst ins Süsse verwandelt?.... Zuerst wird dir Etwas unerträglich scheinen: im Verlauf der Zeit, wenn du dich daran gewöhnst, wirst du es nicht mehr für so lästig halten; bald darauf wirst du es leichter fühlen, bald gar nicht mehr; nicht lange, und es wird dir auch angenehm sein.... Desshalb habe ich immer für dich gefürchtet und fürchte noch, du möchtest, wenn du das Heilmittel aufschiebst, am Ende, da du den Schmerz (Gegensatz) nicht aushalten magst, verzweifelnd dich unwiderruflich in die Gefahr stürzen. Ich fürchte, sage ich, du möchtest mitten unter deinen Beschäftigungen, weil ihrer so viele sind, also dass du an einem Ende verzweifelst, deine Stirne verhärten, und dich so selbst nach und nach gewissermassen des Gefühls eines gerechten und heilsamen Schmerzes berauben. Es würde viel klüger sein, wenn du zeitweilig dich ihnen entzögest, als dich von ihnen ziehen und nach und nach

dahin treiben liessest, wohin du doch nicht willst. Du fragst: wohin? Zu einem harten Herzen. Und frage nicht weiter, was das ist; wenn du nicht davon erschrickst, so ist es deine Schuld. Das allein ist ein verhärtet Herz, das vor sich selbst sich nicht fürchtet, weil es sich nicht einmal mehr fühlt.« Er hält ihm das Beispiel Pharaos vor. »Siehe, wohin dich diese verruchten Beschäftigungen reissen; wenn du anders fortfährst, wie du angefangen hast, dich ihnen so ganz hinzugeben, ohne dir selbst Etwas übrig zu lassen. Du verlierst die Zeit: wenn ich mich als einen zweiten Jethro dir darstellen darf, verzehrst du dich auch mit thörichter Arbeit in diesen Dingen, die nichts sind als Marter des Geistes, Entnervung des Gemüths, Entleerung der Gnade. Denn die Frucht davon — was ist sie anders als Spinnengewebe!«

B. entwirft nun ein Gemälde von der Last fremdartiger Geschäfte, unter welcher das (ideale) Papstthum erliegen müsse, zuerst von dem Unwesen und der Unzahl weltlicher Prozesse und Händel, die der Papst zu schlichten habe. »Ich bitte dich, was ist das, dass du vom Morgen bis zum Abend Prozesse führen und Streitende hören musst? Und möchte doch dem Tage seine Thorheit genügen, nicht einmal die Nächte sind frei. Kaum wird den Bedürfnissen der Natur so viel übrig gelassen als zur Erholung des Körpers noth thut, und wiederum geht es beim Aufstehen an die Händel, der Tag speit Prozesse für den Tag aus und die Nacht kündigt der Nacht eine Verkehrtheit an. So wenig ist es dir verstattet, im Guten aufzuathmen, dann und wann einen Augenblick Ruhe zu geniessen, nicht auch nur selten Ruhe eintreten zu lassen. Ich zweifle nicht, dass auch du das Unwesen bejammerst, aber das ist umsonst, wenn du nicht auch trachtest, ihm abzuhelfen. Inzwischen ermahne ich dich, bleibe wenigstens immer in dieser Stimmung und verhärte dich nicht dagegen durch Gewohnheit und Länge.... Etwas Grosses ist es um die Tugend der Geduld, aber nicht in solchen Dingen möchte ich sie dir wünschen. Zuweilen ungeduldig sein, ist weit zuträglicher. Höre das Wort des Apostels an die Korinther (2. Kor. 11,

19): Ihr vertraget gerne die Narren, dieweil ihr klug seid. Wenn ich nicht irre, so war das Ironie und nicht Lob; tadeln wollte er die Zahmheit so Mancher, die, nachdem sie gleichsam ihre Hände den falschen Aposteln gegeben, von denen sie auch verführt wurden, sich aufs geduldigste zu allen ihren fremdartigen und verderblichen Lehren ziehen liessen.... Es ist keine gute Geduld, wenn man frei sein kann, sich zum Knechte machen zu lassen. Ich will nicht, dass du der Knechtschaft dir nicht mehr bewusst werdest, in welche du täglich, ohne es zu wissen, tiefer gebracht wirst.... Erwache also und wirf das Joch der schmählichsten Knechtschaft, das immer mehr dich bedroht, ja schon drückend auf dir liegt, ab; hüte dich nicht bloss davor, verabscheue es auch. Oder wäre das keine Knechtschaft, weil du nicht Einem dienest, sondern Allen?.... Sage mir doch, wo bist du frei, wo sicher, wo dein eigen? Ueberall lastet schwer auf dir Geräusch, Gewühl, überall das Joch deiner Sklaverei. Und halte mir nur nicht entgegen das Wort des Apostels: wiewohl ich frei bin von Jedermann, habe ich doch mich selbst Jedermann zum Knechte gemacht. Das findet auf dich keine Anwendung. Fröhnte jener auch dem Dienste der Menschen zur Erwerbung schändlichen Gewinns? Strömten wohl auch zu ihm aus der ganzen Welt die Ehrgeizigen, Habsüchtigen, Simonisten, Schänder des Heiligthums, Priester mit Konkubinen, Hurer und dergleichen Gezücht, um durch apostolisches Ansehen Kirchenstellen entweder zu erhalten oder zu behalten? Nein, der Apostel, dem Christus Leben und Sterben Gewinn war, machte sich den Menschen zum Knechte, um Menschen für Christum zu gewinnen, nicht um den Gewinn der Habsucht zu vermehren. Von der rastlosen Thätigkeit Pauli, seiner freien und edlen Liebe darfst du nicht eine Rechtfertigung des Zustandes deiner Knechtschaft hernehmen. Wie viel würdiger für deinen apostolischen Beruf, wie viel heilsamer für dein Gewissen, wie viel fruchtbarer der Kirche Christi wäre es, wenn du jenen andern Spruch desselben Apostels beherzigtest: Ihr seid theuer

erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte (1 Kor. 7, 23). Was ist knechtischer und unwürdiger, namentlich für einen Papst, als, ich sage nicht jeden Tag, nein, jede Stunde, in solchen Sachen für solche Menschen sich abmühen! Wann beten wir denn, wann lehren wir die Völker, wann erbauen wir die Kirche, wann denken wir nach über das Gesetz? Freilich hallt es in deinem Palaste täglich von Gesetz, aber vom Gesetze Justinians, nicht des Herrn. Ist das recht? da siehe du zu. Denn wahrhaftig das Gesetz des Herrn ist ein unbefleckteș, das die Gemüther bekehrt. Jenes sind aber nicht sowohl Gesetze als Saat von Händeln und Ränken, die das Urtheil und Recht umkehren. Du also, ein Hirt und Bischof der Seelen, sage, wie kannst du es ertragen, dass das Gesetz des Herrn immer vor dir schweigt, das des Justinian so geschwätzig ist? Doch, ich irre mich, wenn diese Verkehrtheit dir keinen Skrupel erregt.... Gehe also und wage es, dich frei zu bekennen unter einem so unwürdigen Zwang, dem du dich nicht entziehen dürfest.... Aber es ist unmöglich, wirst du vielleicht antworten; leichter könnte ich vom päpstlichen Stuhle selbst Abschied nehmen. Ja, wenn ich dich ermahnte, völlig zu brechen, und nicht vielmehr nur jene Beschäftigungen zu unterbrechen.« Das ist es nun, was B. als Auskunftsmittel anräth: das zum Wenigsten. Der Papst solle nur nicht alles, was er lebe und denke, diesen Geschäften (der Aktion) weihen, und aber nichts dem beschaulichen Leben (der Konsideration). Nicht einmal dem thätigen Leben nütze es, wenn das beschauliche nicht vorausgehe. Wenn er allen Alles sein wolle, so solle er seine eigene Person nicht ausschliessen. »Auch du bist ein Mensch. Damit daher deine Humanität eine ganze und volle sei, so schliesst ihr weiter Schooss, der alle aufnimmt, auch dich ein. Was nützt dir's sonst, wenn du alle gewinnst, dich selbst verlierst? Desshalb wenn alle dich haben, sei du auch einer von denen, die dich haben. Du bist ein Schuldner der Weisen und Unweisen, und willst dich dir allein entziehen? Alle trinken an der öffentlichen Quelle aus dei-

ner Brust und du willst allein durstend abseits stehen?.... Erinnere dich daher, ich sage nicht immer, ich sage nicht oft, sondern nur bisweilen, dich dir selbst wiederzugeben. Benütze du auch dich unter den Vielen oder wenigstens nach den Vielen. Was ist bescheidener und nachsichtiger?« Uebrigens solle Eugen sich nicht bloss darauf beschränken, vielmehr von sich aus weiter gehen. Denn der Apostel verlange noch mehr: 2 Tim. 2, 4; 1 Kor. 6, 5. »Ich aber schone deiner; ich verlange nicht das Höchste, sondern nur Mögliches. Denn glaubst du, unsere Zeit möchte es ertragen, wenn du denen, die um irdisches Erbgut streiten und von dir einen Richterspruch verlangen, mit den Worten deines Herrn entgegnetest: o Menschen, wer hat mich zum Richter über euch gemacht? Was würde man bald von dir urtheilen? Was sagt, würde es heissen, der bäurische und der Welt unkundige Mensch da, der seinen Primat nicht kennt, der die apostolische Würde erniedrigt?« Offenbar deutet B. damit auf die Kurie hin, auf den päpstlichen Hof, der von den Prozessen seinen grossen Nutzen zog, in dem das Bewusstsein des apostolischen Berufes erloschen war. »Und doch werden die, so eine solche Sprache führen, mir nicht nachweisen können, wo irgend einer der Apostel als Richter über die Menschen gesessen habe, um Gränzen und Marken zu bestimmen, um Länder zu vertheilen. Wohl lese ich, dass die Apostel über sich haben richten lassen; dass sie Richter gewesen, lese ich nirgends. Einst wird es sein (im Weltgericht); aber noch ist es nicht gewesen. Vergibt also der Knecht der Würde Etwas, wenn er nicht grösser sein will als sein Herr, oder der Jünger wenn er nicht grösser sein will als der, so ihn gesandt hat, oder der Sohn, wenn er die Schranken achtet, die seine Väter gesetzt haben? Noch mehr. Es scheint mir derjenige die Dinge unrichtig zu schätzen, der da meint, es sei unwürdig der Apostel und ihrer Nachfolger, dem Gerichte über derlei irdische Dinge zu entsagen, da ihnen doch über weit höhere Dinge zu richten gegeben ist. Wie? sollten sie es nicht für unwürdig halten, über den armseligen Besitz der Menschen zu rich-

ten, da sie im Himmel auch über Engel richten werden? Also über Sünden, nicht über Besitzungen bezieht sich euere Richtergewalt, weil ihr in Betreff jener, nicht aber dieser die Schlüsselgewalt empfangen habt, um auszuschliessen die Bösen, nicht die Gutsbesitzer.... Welche Würde und Gewalt scheint dir grösser, Sünden zu vergeben oder Güter zu vertheilen? Aber da findet keine Vergleichung statt. Diese gemeinen und irdischen Dinge haben ihre Richter, die Könige und Fürsten der Erde; warum greift ihr also in die Gränzen einer fremden Gewalt ein? Was strecket ihr euere Sichel nach fremder Erde aus? Nicht dass ihr dessen nicht werth seid, sondern weil es euer unwürdig ist, euch mit solchen Dingen zu befassen, da ihr mit Höherem beschäftigt seid.« Das ist die ideale Auffassung. Uebrigens kömmt B. wieder darauf zurück, sie nicht in absolutem Massstab an Eugens Stellung anzulegen. Wenn er nur »der Betrachtung der Frömmigkeit Etwas von seiner Zeit und seinem Herzen« schenke. Die Zeit sei gar zu böse, das Uebel eingewurzelt. »Denn wie, wenn du dich plötzlich dieser Philosophie ganz hingäbest? Deine Vorgänger haben sich nicht daran gewöhnt: sehr Vielen wirst du lästig sein, als seiest du plötzlich von den Fusstapfen deiner Väter abgewichen, es wird den Schein haben, als handeltest du so zu ihrer Verunglimpfung. Man wird dich mit dem bekannten Sprüchwort zeichnen: wer thut, was Keiner, den staunen Alle an; als suchtest du Bewunderung zu erregen. Auch kannst du nicht auf einmal und plötzlich das Irrige verbessern, die Ueberschreitungen zügeln. Allmälig und stufenweise musst du das nach der von Gott dir gegebenen Weisheit betreiben. Inzwischen suche das Böse, so viel du kannst, zum Guten zu wenden. Obgleich, wenn du von den guten, wenn auch nicht den neuen Päpsten, ein Beispiel nehmen willst, es nicht fehlt an solchen, welche unter den grössten Geschäften Geistesruhe fanden.« B. stellt Gregor I. als Muster auf, der mitten in der schwersten Zeit Musse gefunden für die Erklärung des so schweren Ezechiel. »Es sei, sagst du vielleicht, aber andere Sitte hat sich eingedrängt, andere

Tage sind gekommen, die Menschen sind anders geworden und gefährliche Zeiten sind da. Trug, List und Gewalt sind auf der Erde mächtig geworden. Zahlreich sind die Verleumder, selten ein Vertheidiger, allenthalben unterdrücken die Mächtigeren die Schwächern. Wir können uns den Bedrängten nicht entziehen, dürfen rechtliches Urtheil nicht versagen denen, die Unrecht leiden. Wie aber kann man zwischen Parteien richten, wenn sie nicht gehört, wenn nicht Prozesse geführt werden?« Hören wir, was B. hierauf sagt. »So mögen die Rechtssachen verhandelt werden, aber auf die rechte Weise. Denn die Weise, welche befolgt wird, ist fluchwürdig, nicht einmal für einen weltlichen Gerichtshof, geschweige für die Kirche anständig. Es wundert mich, wie deine frommen Ohren derlei Advokatengezänk und Wortschlachten anhören können, die mehr der Unterdrückung als der Auffindung der Wahrheit dienen. Bessere diese böse Sitte, mache diese Thorheit redenden Zungen verstummen und schliesse die betrügerischen Lippen. Sie sind es, die ihre Zungen gelehrt hatten, Lügen reden, beredt sind sie gegen die Gerechtigkeit, unterrichtet für die Falschheit. Weise sind sie, um Böses zu thun, wohlredend, um das Wahre zu bekämpfen.... Nichts bringt die Wahrheit leichter an den Tag, als ein kurzer und einfacher Bericht. Die Rechtshändel also, die vor dich kommen müssen (denn diess ist nicht bei allen der Fall), gewöhne dich, genau aber kurz zu entscheiden, und jene Verzögerungen, die nur auf Rechtsverderb und schnöden Gewinn ausgehen, abzuschneiden. Zugang finde zu dir die Sache der Wittwe, die Sache des Armen, und dessen der Nichts hat, womit er das Recht bezahlen kann. Viele andere Sachen kannst du Andern übertragen, noch mehrere, als unwürdig von dir gehört zu werden, ganz von dir weisen. Denn was brauchst du jene vor dich zu lassen, deren offenkundige Frevel dem Urtheil vorausgehen? So gross ist die Unverschämtheit Einiger, dass sie, obgleich das ganze Ansehen ihrer Sache von offenbarer Rechtserschleichung zeugt, sie doch nicht erröthen,

Gehör bei dir zu verlangen, sich so blossstellend vor dem Gewissen Aller, wo schon ihr eigenes Gewissen ihnen das Urtheil hätte sprechen sollen. Keiner war bisher, der ihrer frechen Stirn entgegentrat, und desshalb sind ihrer so Viele geworden und haben sie sich verhärtet. Aber ich weiss nicht, wie es kommt, der Schlechte scheut das Mitwissen des Schlechten nicht; und wo alle schmutzig sind, wird der Gestank eines Einzigen nicht empfunden. Die Kirche ist voll ränkevoller Bewerber, und da ist keine Scheu mehr bei ihren Ränken, so wenig als in der Höhle des Räubers vor dem Raube des Wanderers. Wenn du ein Schüler Christi bist, so entbrenne dein Eifer, es erhebe sich dein Ansehen gegen diese Schamlosigkeit und allgemeine Seuche. Siehe auf den Meister, wie er's machte. Er war nicht zum Gehör bereit, sondern er nahm die Geissel, um zu schlagen. Er macht keine Worte und nimmt keine an, er setzt sich nicht um zu richten, sondern strafend verfolgt er. Jedoch verschweigt er auch den Grund nicht, weil sie nämlich das Bethaus zu einem Kaufhaus gemacht haben. Gleichergestalt handle auch du. Erröthen sollen vor deinem Angesicht jene Händler, wenn es möglich ist; wo nicht, so mögen sie dich fürchten. Auch du hast eine Geissel in der Hand. Fürchten sollen sich die Geldmänner, und ihr Vertrauen nicht mehr aufs Geld setzen; mögen sie ihr Geld vor dir verbergen, indem sie erkennen, dass du bereiter bist zu geben als zu nehmen. Wenn du auf diese Weise konsequent handelst, wirst du Viele gewinnen, die aber schändlichem Gewinn nachjagen, zu ehrbarem Thun zurückführen und Viele vor Aehnlichem bewahren. Dehne auch die Gerichtsferien weiter aus. Dadurch wirst du nicht wenig Zeit und Musse zur Betrachtung gewinnen, sowie dadurch, dass du, wie ich gesagt, Manches geradezu abweisest, Einiges Andern übergibst; was du aber deiner eigenen Untersuchung für würdig erachtest, durch sachgetreues, aber abgekürztes Verfahren beendigest«

Damit schliesst das erste Buch »über die Betrachtung.« Bernhard wusste übrigens wohl, dass dieser Papst frei sei von Habsucht und Bestechlichkeit, und er sagt diess ihm

am Schlusse des 2. Buches. »Vor Habsucht brauche ich dich nicht zu warnen, da du Geld wie Spreu achten sollst.« Aber ein Anderes fürchte er: »dass er die Person ansehe!« Er solle sich doch davor hüten; überall nur die Sache im Auge haben. Vor einem Weitern warnt er ihn noch: vor Leichtgläubigkeit — »ein schlaues Füchslein, vor dessen List nach meiner Erfahrung keiner von den grossen Männern sich genug hütet.«

Die Gedanken Bernhards in diesem ersten Buche liegen klar vor uns. Mit Schmerz sah er, wie der römische Hof ein weltliches Tribunal geworden war, wo nicht nur kirchliche Sachen, sondern auch Prozesse der Laien von Privatpersonen bis zu Königen entschieden wurden. Die Motive davon erkannte er in der steigenden Hab- und Herrschsucht der Kurie, und als traurige Folge die Gefahr, dass der Papst (und sein Hof) Zeit und Kraft und Lust darüber verlöre, seiner eigentlichen Aufgabe, »dem Gebet, der Meditation, der Weide der Völker«, obzuliegen; davon zu schweigen, dass diese rechtlichen Entscheidungen nicht einmal im Interesse des Rechts selbst gesprochen würden, das Recht eher verkehrten. Indem B. auf Abstellung dieser Uebelstände sann, hat er den fruchtbarsten Gedanken ausgesprochen: Scheidung der geistlichen und weltlichen Gewalt. Das sittliche Richter- und Wächteramt kömmt der Kirche, der Kurie, dem Papste zu, der weltlichen Gewalt das Richten über weltlichen Besitz. Damit fallen auch die Prozesse weg. B. kennt den Einwurf wohl, den man zu allen Zeiten und schon damals erhoben hat, dass nämlich in dieser Zeit des Faustrechts der Papst dem Rechte seine Geltung, dem Schwachen und Unterdrückten Schutz der rohen Gewalt gegenüber zu verschaffen hätte. Wäre es nur so gewesen! Aber nicht um das reine Recht war es der päpstlichen Gewalt zu thun; sonst hätte sie auf Stärkung einer soliden Staatsgewalt dringen müssen, während wir sie vielmehr dieselbe einem übermüthigen Vasallenthume gegenüber schwächen sehen, um dann auf den Trümmern derselben allein zu herrschen. Wenn sie daher Recht sprach für Unterdrückte, so that sie das

mindestens so sehr in eigenem Interesse, als in demjenigen der Unterdrückten. Das hat freilich B. weder ausgesprochen noch eingesehen, noch, nach seiner ganzen Stellung, einsehen können. Aber das spricht er doch aus, dass, wenn man die Nothwendigkeit der Prozesse vor der Kurie mit Gründen der Humanität vertheidigen wolle, man daselbst das heillose Advokatenwesen abstellen, und wirklich auch zum Schutze der Unterdrückten ein uneigennützig und bündig Recht sprechen müsse, damit es nicht fürder heisse, in Rom sei alles um Geld käuflich. In diesem Sinne und mit dieser Ausdehnung, aber auch nur mit dieser, will er's noch zugeben, da der edle Zweck ihm eine Rechtfertigung für die fremdartige Beschäftigung ist. Anderseits kann er aber seinem Eugen nicht oft genug zurufen, sich, so oft es ihm die Pflicht, die Pflicht im wahren Sinn erlaube, zurückzuziehen zur Meditation, zur stillen Herzensandacht, um die eigene Quelle, aus der dann die andern tränken, zu reinigen. Man kann es nicht verkennen, dass B., einer mystischen Kontemplation zugethan, der beschaulichen Betrachtung des Göttlichen, »den Umarmungen der Rahel«, gewissermassen einen Vorzug einräumt vor der thätigen Uebung und Vollziehung der sittlichen Lebensaufgabe. Und doch liegt auf der andern Seite eine beherzigenswerthe Wahrheit in diesen »retraites spirituelles«, die einem wahren Bedürfnisse des sittlich-religiösen Menschen, der unter dem Drange der Geschäfte und steter Bewegung so leicht in Gefahr geräth, sein wahres Selbst zu vergessen, entsprechen.

Im 2. Buche beginnt B., nachdem er sich einleitend über den unglücklichen Ausgang des Kreuzzugs gerechtfertigt, damit, die Punkte näher zu bezeichnen, welche unter die »Betrachtung« fallen, Gegenstand der betrachtenden Untersuchung Eugens sein sollen. Er nennt nun vier Punkte: »dich selbst, was unter dir, was um dich, was über dir ist, betrachte!« Der erste Punkt führt, wie man sieht, Eugen die Betrachtung der eigenen Person und Stellung zu Gemüthe. Mit andern Worten: er gibt uns Bernhards Ideen vom Papstthum. »Wir können nicht

läugnen, dass du auf eine hohe Stelle erhoben bist; da hast du nun aber allseitig zu beachten, wozu? Ich glaube nun nicht, zum Herrschen. Denn auch der Prophet, als er auf ähnliche Weise erhoben ward, hörte die Worte: du sollst ausreissen, zerbrechen, verstören und verderben, bauen und pflanzen« (Jerem. 1, 10). (Das war seit Gregor und noch später der Lieblingsspruch der Päpste, womit sie ihre Handlungsweise rechtfertigten und gewöhnlich auch ihre Legaten bevollmächtigten. Bernhard gibt diesen Worten aber eine geistliche Deutung.) Welcher dieser Ausdrücke deutet auf Stolz? Vielmehr ist unter dem Bilde der sauren, schweisstriefenden Arbeit des Landmanns der geistliche Beruf ausgedrückt. Auch wir, die auch wir viel von uns halten, mögen erkennen, dass ein Dienst uns auferlegt, nicht eine Herrschaft uns gegeben sei; ich bin nicht grösser als der Prophet, und wenn vielleicht gleich an Gewalt, so doch nicht gleich an Verdienst: so sprich zu dir, so lehre dich selbst, der du Andere lehrest. Halte dich wie einen von den Propheten. Ist das nicht genug für dich? Eher zu viel. Aber durch Gottes Gnade bist du, was du bist. Wie? sei, was ein Prophet war; willst du mehr sein als ein Prophet? Wenn du weise bist, wirst du zufrieden sein mit dem Maass, das dir der Herr zugemessen hat. Was darüber ist, das ist vom Uebel. Lern' an dem Beispiel der Propheten, dass du den Vorsitz führest nicht sowohl zum Herrschen, als um zu thun, was die Zeit erfordert. Wisse, dass, um das Werk des Propheten zu vollbringen, du das Messer des Winzers brauchest, nicht das Szepter. Nicht kam jener um zu herrschen, sondern um auszureuten. Glaubst du nicht, auch du werdest Arbeit finden auf dem Acker deines Herrn? Gewiss sehr viele. Es haben nicht alles die Propheten thun können; sie haben ihren Söhnen, den Aposteln, auch ihr Tagewerk überlassen, Etwas deine Vorgänger dir selbst. Und auch du wirst nicht Alles abthun können, wirst auch deinen Nachfolgern überlassen müssen.« Aber er solle nur an seinem Theile arbeiten, dass er den Lohn davon trage, mit der Kindschaft die Erbschaft Gottes;

und solle nicht müssig stehen, auf dass nicht auch an ihn das Wort ergehe: was stehest du müssig den ganzen Tag? Er solle an seiner Stellung die Sorge und Mühe ins Auge fassen, nicht den Ruhm und Reichthum. »Schmeichelt dir der höchste Sitz? Er ist eine Warte. Von da tönet dir unter dem Namen Bischof nicht eine Herrschaft, sondern eine Pflicht. Warum bist du auf die Höhe gestellt, als um Alles zu übersehen? Diese Ueberschau aber lässt keine Ruhe, sondern verlangt, dass man gerüstet sei. Da ist auch kein Raum für Musse, wo die angestrengte Sorge für alle Kirchen drängt. Denn was anderes hat der hl. Apostel dir übermacht, wenn er sagt: was ich habe, das gebe ich dir. Was ist das? Eines weiss ich, es ist nicht Gold, nicht Silber, da er selbst sagt, Gold und Silber habe ich nicht. Wenn du es zufällig hast, so gebrauche es nicht nach Lust, sondern nach den Umständen. Gebrauche es so, als gebrauchtest du es nicht. Es selbst ist in Rücksicht auf das Seelenheil weder gut noch böse, sein rechter Gebrauch ist gut, sein Missbrauch böse, schlimmer die Sorge darum, schändlicher noch die Gewinnsucht. Du magst es erlangen auf irgend eine andere Weise, aber nicht vermöge eines apostolischen Rechtes. Denn der Apostel konnte dir nicht geben, was er selbst nicht hatte. Was er hatte, gab er dir: die Sorge für die Kirchen. Auch Herrschaft? Höre ihn selbst: Nicht als die über das Volk herrschen, sondern werdet Vorbilder der Gemeinde (I. Pet. 5, 3). Und damit du nicht meinest, es sei das bloss aus Demuth so gesprochen, nicht auch in Wahrheit, so tönt die Stimme des Herrn im Evangelium: die weltlichen Könige herrschen, und die Gewaltigen heisst man gnädige Herrn (Luk. 22, 25). Und er fügt hinzu: Ihr aber nicht also. So ist klar, den Aposteln ist die Herrschaft untersagt. So gehe also und wage es, dir, entweder wenn du herrschest, die Apostelschaft oder als Nachfolger des Apostels, die Herrschaft zuzueignen. Das Eine und das Andere ist dir untersagt. Wenn du beides zugleich haben willst, wirst du beides verlieren.... Die Schafe sind dir anvertraut, sie zu weiden, nicht zu drücken.... Ein guter Boden vor al-

lem ist die Demuth, auf welchem aufgeführt jedes geistliche Gebäude zu einem hl. Tempel im Herrn wächst. Und wenn sie jeder Person ohne Unterschied ein starker Thurm ist vor dem Angesichte des Feindes, so ist ihre Kraft doch grösser in den Grossen, heller in den Höheren. Kein Edelstein ist glänzender, besonders im Schmuck des Oberpriesters... Etwas Missgeburtartiges ist es um eine höchste Stellung und um ein niedrigstes Gemüth, um den ersten Sitz und ein gemeinstes Leben, um eine grosssprecherische Zunge und eine müssige Hand, um viele Worte und keine Frucht, um ein ernstes Geschäft und leichtfertiges Thun, um ein gewaltiges Ansehen und eine schwankende Standhaftigkeit.« Er habe, fährt B. fort, ihm einen Spiegel vorgehalten; ein hässliches Gesicht erkenne nun sich darin wieder: »Freue dich, wenn das deinige unähnlich sich findet. Doch blicke auch du hinein; vielleicht findest du, worin du dir, wenn du dir auch in Einigem mit Recht gefällst, doch wieder Ursache hast, zu missfallen. Du magst dich des Zeugnisses deines Gewissens rühmen, aber nicht minder auch durch dasselbe demüthigen lassen.... Denn wem fehlt nichts! Alles mangelt dem, der glaubt, ihm mangle nichts. Wie? dass du Papst bist? Bist du denn desswegen der Höchste, weil du der oberste Priester bist? Wisse, dass du der Niedrigste bist, wenn du dich für den Höchsten hältst. Wer ist der Höchste? Der keiner Zunahme mehr bedarf. Sehr irrest du, wenn du dich für einen solchen hältst. Das sei ferne. Du gehörst ja nicht unter diejenigen, welche Würden für Tugenden achten. Ueberlasse diesen Wahn den Erlauchten und Andern, die sich nicht fürchteten, sich göttlich verehren zu lassen: einem Nebukadnezar, Alexander, Antiochus, Herodes. Du aber bedenke, dass du der Höchste bist, nicht der Vollendung, sondern der Vergleichung nach, und auch diese gilt nicht den Verdiensten, sondern den Diensten.« B. liebt es, scharfe Kontraste zusammenzustellen, so hier ganz vornehmlich. »Wer bist du? ruft er dem Eugen zu, der höchste Priester, der Fürst der Bischöfe, der Erbe der Apostel;.. an Macht Petrus, an Salbung Christus. Du bist

es, dem die Schlüssel übergeben, dem die Schafe anvertraut sind.« Alle Schafe, im Gegensatz zu den einzelnen Kirchen der einzelnen Bischöfe, und die Schlüssel im unbeschränkten Sinne. »Andere sind zur Theilnahme an deiner Sorge, du bist allein zur Vollgewalt berufen; Anderer Macht ist durch gewisse Gränzen beschränkt, die deinige erstreckt sich selbst auf solche, welche Macht über Andere erhalten haben. Kannst du nicht, wenn Ursache vorhanden ist, dem Bischof den Himmel schliessen, ihn vom Episkopat entfernen, selbst dem Satan übergeben? Es besteht dir also unangetastet dein Privilegium sowohl in den übergebenen Schlüsseln, als in den anbefohlenen Schafen.« Aber, und diess ist der Kontrast im Besitz dieser höchsten Gewalt — wer sei der Papst? Mensch, als Mensch geboren. »Zerreisse die Decke der Feigenblätter, welche die Schmach verhüllen; entferne die Schminke dieser flüchtigen Ehre, den Glanz einer schlecht übertünchten Herrlichkeit, dass du dich nackt den Nackten betrachtest, wie du nackt aus dem Schoosse deiner Mutter hervorgegangen bist.... Eine heilsame Verbindung, dass du, als höchster Priester dich denkend, zugleich bedenkst, wie du schlechtester Staub nicht gewesen bist, sondern noch bist. Dein Gedanke folge der Natur, und, was noch würdiger ist, dem Urheber der Natur, der Höchstes und Niedrigstes mit einander einigt. Hat nicht die Natur in der Person des Menschen mit schlechtem Erdenkloss den Hauch des Lebens verbunden? Hat nicht der Schöpfer der Natur in seiner Person das Wort und den Erdenkloss vereinigt? So nehme mir denn ein Bild sowohl aus der Zusammensetzung unseres Ursprunges als aus dem Sakrament unserer Erlösung, auf dass du, hoch gestellt, nicht Hohes denkest, sondern Niedriges von dir, und mit Niedrigen Mitgefühl habest.«

Diess sind die Hauptgedanken des zweiten Buches. An dem Papstthum, wie man sieht, duldet er nichts, was von dieser Welt ist: Herrschaft, Habsucht, Hochmuth. Nicht das Szepter, sondern das Messer des Winzers sei dessen Symbol. Es ist ihm das oberste geistlich-sittliche Wächteramt.

»Halte dich wie einen von den Propheten; was drüber ist, das ist vom Uebel.« Darin liegt Alles.

Hat B. im zweiten Buche seinem Eugen den Papst, »was und wer er sei und wie er beschaffen sein müsse«, gezeichnet, so kommt er im dritten, seiner Eintheilung gemäss, darauf, »was unter ihm sei« — auf dessen Gebiet. Nicht weniger, antwortet er darauf, als der ganze Erdkreis. »Wer etwa erforschen wollte, was nicht deiner Sorge unterstellt wäre, hätte über die Erde hinauszugehen.« Dabei wiederholt er aber und glaubt es nicht genug wiederholen zu können, dass diese Herrschaft in ihrem Wesen nur eine geistige sei. »Deine Väter wurden ausgesandt, nicht einige Gegenden, sondern den ganzen Erdkreis zu bekämpfen. Gehet hin in alle Welt, wurde ihnen gesagt. Und sie verkauften ihre Gewänder, kauften Schwerter, feurige Rede und starken Geist, Waffen mächtig vor Gott.... Du folgtest ihnen in der Erbschaft, du bist ihr Erbe und die Welt das Erbtheil.... Aber wisse, nicht überhaupt, sondern nur in gewisser Weise, wie mir scheint, ist dir die Verwaltung über den Erdkreis anvertraut, nicht aber sein Besitz gegeben. Wenn du fortfährst dir auch diesen anzumassen, so widersprichst du dem, der gesagt: mein ist der Erdkreis und seine Fülle. Du bist nicht der, von dem der Prophet sagt: und die ganze Erde wird sein Besitzthum sein. Christus ist es, der diesen Besitz in Anspruch nimmt nach dem Recht der Erschaffung und dem Verdienst der Erlösung und dem Geschenke des Vaters. Denn zu wem anders ist gesagt: fordere von mir und ich will dir die Heiden zum Erbe geben und der Welt Ende zum Eigenthum? Ihm trete Besitz und Herrschaft ab, du habe nur die Hut darüber: weiter strecke deine Hand nicht aus.« B. vergleicht den Papst mit einem Verwalter über ein Landgut, einem Hofmeister über seinen Zögling. »Und doch ist jener weder Besitzer des Gutes, noch Herr über seinen jungen Herrn. So sei auch du Vorsteher, auf dass du fürsorgest, rathest, helfest, dienest; Vorsteher, auf dass du seiest ein getreuer und kluger Diener, den der Herr über sein Haus gesetzt hat. Wozu? dass du ihnen Speise gebest

zur Zeit, d. h. dass du anordnest und schaffest, nicht herrschest. Das thu, und strebe nicht ein Mensch über Menschen zu herrschen, damit nicht über dich alle Ungerechtigkeit herrsche. Genug habe ich darüber gesagt: kein Gift, kein Schwert fürchte ich mehr für dich als die Herrschsucht.« Ein Anderes, was mit seiner Pflicht wesentlich verbunden sei, hält er ihm dagegen vor: Bekehrung der Heiden, Mission, Bekämpfung der Ketzer. »Erinnere dich der Worte des Paulus: Ich bin ein Schuldner der Weisen und Unweisen.« Der Name »Schuldner« bezeichne aber eine Last und komme eher dem Dienenden als dem Herrschenden zu. Wenn er daher ein Schuldner der Weisen und Unweisen sei, so müsse er dafür sorgen, dass die, so nicht weise seien, weise werden, und die, so Thoren geworden, zur Vernunft zurückkehren. »Nun ist aber keine Art der Unwissenheit unwissender, als der Unglauben. Daher bist du ein Schuldner den Ungläubigen: der Juden, Griechen und Heiden.« Sofort ermahnt er ihn, die Bekehrung derselben sich eifrig angelegen sein zu lassen. »Erstens, was die Juden betrifft, entschuldigt dich die Zeit, sie haben ihre Frist; erst muss ihnen die Fülle der Heiden vorangehen. Aber wie mit den Heiden? Was antwortet da dir deine Betrachtung auf dein Zögern? Warum dünkte es den Vätern gut, dem Evangelium ein Ziel zu setzen, das Wort des Glaubens stille zu stellen, bis der Unglauben verhärtet gewesen? Aus welchen Gründen, glauben wir, stand der schnelle Lauf des Evangeliums plötzlich stille«? Sie, die Väter, mögen einen Grund gehabt haben, eine Nothwendigkeit möge ihnen in Weg getreten sein; er wisse und kenne sie nicht. Aber das sei keine Entschuldigung für ihn, Eugen. »Mit welchem Gewissen bringen wir Christum denen nicht dar, die ihn nicht haben? Halten wir die Wahrheit Gottes in Ungerechtigkeit auf? Es muss doch einmal die Fülle der Heiden eingehen. Warten wir, dass der Glaube auf sie falle? Wem glückte es, durch Zufall zu glauben? Wie werden sie glauben ohne Prediger?«

Ein universales aber geistiges Reich — darin ist nach B. zusammengefasst, was »unter dem Papst« stehe. Da-

mit hat er wie das System politischer Herrschaft angegriffen, so die Nothwendigkeit der Missionen begründet. In der Form ist dieses Reich ein schönes, gegliedertes Ganze, ein Organismus, mit Ober-, Mittel- und Untergewalten. Aber diese Gewalten in ihrer eigenthümlichen Stufenfolge sieht B. durchbrochen und ihren eigenthümlichen Segen vernichtet durch die alte Herrschsucht, Ehrsucht, Geldgier, die er schon oben so sehr beklagte, durch alle die Leidenschaften der Selbstsucht von oben und unten, die den Bau untergraben. »Wie hat dieses Gift beinahe die ganze katholische Kirche angesteckt.« Man beneide, hasse, schade sich gegenseitig, werde von den Stärkeren unterdrückt, unterdrücke selbst die Schwächeren. »O Ehrsucht, der Ehrsüchtigen Kreuz! wie gefällst du allen und quälst sie doch!... Betritt nicht schon die Schwellen der Apostel häufiger Ehrsucht als Andacht! Arbeitet nicht für ihren Gewinn die ganze Disziplin der Gesetze und Kanones? Gähnt nicht nach ihrer Beute die ganze italienische Raubsucht mit unersättlicher Gier?« Damit kommt B. auf das Unwesen der Appellationen und Exemtionen zu sprechen. Da sei, sagt er, grosse und fromme Fürsorge nöthig, damit, was aus dringenden Bedürfnissen hervorgegangen, durch den Missbrauch nicht nutzlos werde. Ja es könne zu grossem Schaden auslaufen, wenn man nicht mit höchster Mässigung handle. Aus Selbstsucht appellire man so oft an die Kurie, aus Selbstsucht nehme die Kurie so oft die Appellationen an. »Vor der ganzen Welt appellirt man an dich; und das zum Zeugniss für deinen besondern Primat. Aber wenn du weise bist, so wirst du dich nicht deines Primats freuen, sondern dessen, was er Gutes stiftet. Den Aposteln wurde gesagt, freuet euch nicht darüber, dass euch die bösen Geister unterthan sind.« Was schöner wäre, als wenn bei Anrufung des apostolischen Namens der Unterdrückte Zuflucht fände und nicht der Ränkevolle? Was im Gegentheile verkehrter sei, als wenn, wer Böses gethan, sich freue, wer Böses gelitten, sich vergebens abmüde. »Es ist sehr unmenschlich, wenn du nicht bewegt wirst für einen Menschen, dem das zugefügte Unrecht und die Mühe

der Reise und der Schaden der Ausgaben die Schmerzen gesteigert haben, aber eben so grosse Feigheit würde es sein, wenn du dich nicht gegen denjenigen erhöbest, der dem Armen theils Veranlassung, theils Urheber so vielen Uebels geworden. Wache auf, Mann Gottes, wenn solches geschieht. Dein Mitleid werde rege, aber auch dein Unwille!« Eben so strenge müsse er gegen denjenigen verfahren, der ohne Grund appellirt habe. »Das unwandelbare Recht der Billigkeit, sowie das Gesetz der Appellationen selbst, schreibt dir diese Regel der Gerechtigkeit vor, dass eine unbegründete Appellation weder dem Appellirenden nütze, noch seinem Gegner schade. Böswillig appelliren ist schlecht; böswillig und ungestraft appellirt haben, ist die Quelle ungerechter Appellationen.« Ebenso wenig dürfe man vor dem Spruche appelliren, wenn man nicht durch offenbare Beschwerden genöthigt sei. »Wer ohne gerechte Beschwerde appellirt, der will entweder Andern Unrecht zufügen oder Zeit gewinnen. Die Appellation aber soll keine Ausflucht, sondern eine Zuflucht sein. Wie viele kennen wir, die appellirt haben, damit sie mittlerweile alles Beliebige thun könnten. Einige haben unter dem Schutze der Appellation ihr ganzes Leben in Frevel zugebracht, z. B. in Hurerei und Ehebruch. Was ist das, dass die Schändlichkeit da Schutz findet, wo die Schändlichen sich am meisten fürchten sollten! Wie lange verkennst du den Unwillen der ganzen Erde, oder merkst nicht darauf; wie lange schläfst du? Wie lange lenkst du deine Betrachtung nicht auf diesen heillosen Appellations-Unfug? Gegen Recht und Gesetz, gegen Sitte und Ordnung geschiehts. Da nimmt man nicht Rücksicht auf Ort, Maass, Zeit, Sache, Person. Leichtsinnig, böswillig appellirt man. Die Appellationen sind eine Aufmunterung des Bösen, ein Schrecken des Guten geworden. Das Gegengift hat sich jetzt in Gift verwandelt.« Das ist es, was B. weiter ausführt: die Appellationen seien durch den Missbrauch in das gerade Gegentheil ihres ursprünglichen Zweckes verkehrt worden. »Durch die Appellationen werden die Bösen von den Guten verhindert, das Gute zu voll-

bringen; man appellirt von den Bischöfen, dass sie es nicht wagen, unerlaubte Ehen aufzulösen oder zu verhindern, Raub, Diebstahl, Sakrilegien u. dgl. zu bestrafen, unwürdige und berüchtigte Personen von Kirchenämtern und Benefizien zurückzuweisen..... Es erglühe der Eifer des Herrn, dass sein Bethaus eine Räuberhöhle geworden, und du, sein Diener, läss'st es geschehen, dass die Zuflucht des Armen der Bosheit zur Waffe gegeben ist?« Frage er (der Papst) aber, warum die, gegen welche man in ungerechter Weise appellirt habe, nicht vor seinem Richterstuhle erscheinen, um ihre Unschuld darzuthun? Er, B., wolle ihm sagen, was man hierauf antworte. »»Wir wollen uns keine vergebliche Mühe machen; an der Kurie gibt es Leute, welche der appellirenden Partei geneigter sind. Wenn einmal verloren werden soll, besser zu Haus als zu Rom.«« — Wirklich man erschrickt, wenn man liest, in welchem Rufe (und zwar in diesem 12., so eminent katholischen Jahrhundert) die Kurie stand. »Und, fährt B. fort, ich gestehe dir geradezu, dass ich ihnen nicht so ganz Unrecht geben kann.« Oder wo z. B. nur ein Einziger demjenigen, von dem er (ungerecht) appellirt, einen Schilling für die Kosten der Reise habe vergüten müssen? »Habe du nichts gemein mit denen, welche die Appellationen für Jagden halten; es schäme dich, was bereits bei den Völkern zum Sprichwort geworden ist: wir haben zwei fette Hirsche aufgejagt (sofern die Kurie beide scheerte: den Appellanten und Appellaten).« Da helfe aber nicht die müssige Betrachtung, wie die Appellationen auf den gesetzmässigen Gebrauch zurückzuführen seien, sondern energisches Einschreiten. Die Appellationen seien ein grosses und allgemeines Gut, aber da sei nothwendig, dass ihrem Missbrauch gesteuert werde. Er erzählt nun einige Beispiele von dem Unfug der Appellationen und ihren schädlichen Einwirkungen auf die gesellschaftlichen Verhältnisse. Zu Paris hatte ein Verlöbniss stattgefunden; der Tag der Hochzeit war da, die Gäste geladen; da trat ein Mensch hervor, der nach der Braut begehrte, mit einer Appellation: die Braut sei ihm früher zugesagt gewesen, sie müsse

die Seinige werden. Allgemeine Verwirrung. Der Priester wagt nicht, die Kopulation zu verrichten; alle Anstalten sind vergebens gemacht, man geht nach Hause, das Paar muss sich trennen, bis Entscheid von Rom gekommen. In einem andern, dem ähnlichen Falle, kümmert sich aber der Bräutigam nichts um die Appellation und schliesst die Ehe. Ein dritter Fall. Als der Bischof Hugo von Auxerre gestorben, und die Geistlichen einen andern hätten wählen wollen, sei ein junger Mann aufgestanden und habe dagegen protestirt und appellirt — nur um Zeit zu gewinnen, eine Faktion für ihn zu bilden und drei Tage nach der gesetzmässigen Wahl die eigene zu bewerkstelligen.

Dieses Unwesen der Appellationen und der Exemtionen war eine Folge des nach und nach eingerissenen kirchlichen Absolutismus, durch welchen die bischöfliche Selbstständigkeit gebrochen, die Mittelgewalten vernichtet, die freien Synoden aufgehoben und alles in Rom conzentrirt wurde, von dessen sittlicher Beschaffenheit uns im 4. Buche Bernhard eine so düstere Beschreibung macht. Zu Bs. Zeit begann dieses System (und schon vorher), erhob sich aber später erst zu voller Blüthe. Wie hätte er da erst gewehklagt? Von diesen Klagen über Appellationen (und Exemtionen) sind übrigens auch seine Briefe (s. oben) voll, und andere Bischöfe, z. B. der uns bekannte Hildebert von Mans, stimmen ganz mit überein.

B. wendet sich nun weiter zu dem Unwesen der Exemtionen. »Ich rede von dem Murren und den Klagen der Kirche, die schreien, dass sie verstümmelt und entgliedert werden. Gar keine oder nur wenige gibt es, die jene Wunde entweder nicht bereits fühlen oder fürchten. Es werden die Aebte den Bischöfen, die Bischöfe den Erzbischöfen, die Erzbischöfe den Patriarchen oder Primaten entzogen.... Damit beweist ihr wohl, dass ihr die Fülle der Gewalt, aber nicht so die Gerechtigkeit besitzet. Ihr thut so, weil ihr es könnet; ob ihr es auch dürfet, ist eine andere Frage.... Was kann deiner unwürdiger sein, als dass du im Besitze des Ganzen mit dem Ganzen nicht zufrieden bist, sondern dich bemü-

hest, auch einige kleine Theile des dir anvertrauten Ganzen, als ob sie nicht schon ohnediess dein wären, dir zu eigen zu machen?« B. erinnert dabei den Papst an die Parabel des Nathan und an den Weinberg des Naboth. »Halte mir nicht den Nutzen einer solchen Emanzipation vor. Es ist kein anderer, als dass die Bischöfe dadurch noch insolenter, die Mönche noch dissoluter werden. Betrachte allenthalben genauer solcher Eximirten Vermögensumstände und Lebensweise, ob nicht jene zerrüttet, diese verweltlicht geworden sind.« Schädlich — sittlich und ökonomisch — seien diese Exemtionen, aber auch ungerecht. Besonders beherzigenswerth ist, was B. noch über diesen letztern Punkt sagt. »Du irrst, wenn du glaubst, euere apostolische Gewalt sei wie die höchste, so auch die einzige von Gott verordnete. Wenn du das sagst, so widersprichst du dem, der spricht: Es ist keine Gewalt ohne von Gott.« Nun gebe es mehrere Gewalten, auch mittlere, niedere. Wie nun diejenigen, die Gott mit einander verbunden, nicht getrennt werden müssen, so müsse man auch nicht gleichstellen die, so er einander untergeordnet habe. Damit kömmt B. auf den Organismus der Kirche. »Wenn du den Finger von der Hand trennst und ihn allein vom Haupt (Papst) abhängen lassen willst, so machst du ein Ungeheuer aus dem Leibe. Ebenso, wenn du die Glieder des Leibes Christi in ein anderes Verhältniss setzest, als Er sie geordnet hat.« Christus sei es gewesen, der in der Kirche Einige zu Aposteln, Einige zu Propheten, wieder Andere zu Evangelisten, Lehrern, Hirten gesetzt habe. »Halte diese Form nicht für eine gleichgültige, weil sie auf Erden ist; sie hat ihr Urbild im Himmel. Denn auch der Sohn kann nichts thun, als was er den Vater thun sieht.« Er wolle ihm dadurch nicht verwehren zu entbinden (dispensiren) und zu eximiren, wohl aber zu zerstören. »Wo eine Nothwendigkeit drängt, ist die Dispensation entschuldbar, wo der Nutzen dazu auffordert, ist sie löblich. Unter dem Nutzen aber verstehe ich den gemeinen, nicht den eigenen. Wo aber keines von beiden stattfindet, da ist sie nicht eine getreue Dispensation, sondern eine grausame Dissipation (Zerstörung).«

Er macht ihn endlich aufmerksam, wie die von ihm selbst auf dem Konzil zu Rheims aufgestellten Verordnungen, z. B. in Beziehung auf das kanonische Alter, auf Verminderung anstössiger Kleiderpracht, nicht eingehalten werden; noch sei — und es seien schon 4 Jahre seither — kein Geistlicher für Uebertretung bestraft worden; durch die Ungestraftheit aber wurden die Uebertretungen nur befördert. Ueber diese Kleiderpracht, den Luxus u. s. w. der Geistlichen haben wir B. schon oben (S. 478) bittere Klagen führen hören. »Ueber den ganzen kirchlichen Zustand, schliesst er, muss sich deine Betrachtung erstrecken.« Ob das Volk den Klerikern, ob die Kleriker den Priestern, ob die Priester Gott in Demuth gehorsam sind; ob in den Klöstern und Stiften Ordnung herrsche und Zucht, ob über böse Werke und Lehren die kirchliche Rüge ergehe u. s. w.«

Im vierten Buche bespricht B. die Umgebung des Papstes: die Stadt, die Kurie, die eigene (Haus) Kirche; denn B. wusste wohl, wie viel an der Umgebung liege, wie einzelne Personen, wenn sie nicht sehr stark sind, durch die Macht ihrer Umgebung, der Tradition 'der nächsten Einflüsse sich bestimmen lassen. Daher dieses 4. Buch. Er war sich auch wohl bewusst, dass diess ein höchst kitzlicher Punkt sei. »Man wird über die ungewohnte Sprache schreien, denn dass sie gerecht sei, wird man nicht läugnen können.« Leider, fürchtet er, werde seine Sprache wenig Frucht schaffen. »Warum? weil sie den Satrapen (Hofbeamten) nicht gefallen wird, die mehr der Majestät als der Wahrheit huldigen.« Zunächst schildert er das Volk der Stadt Rom, um dem Papst zu zeigen, wie vorsichtig er verfahren müsse, wenn er in einer Stadt, wo Habsucht und Armuth, Parteigeist, Hoffahrt, Ehrgeitz herrsche, die rechten Männer auffinden, sicher und klar auftreten wolle. »Was soll ich sagen von deinem Volke? Es ist das römische; nicht treffender, nicht kürzer könnte ich bezeichnen, was ich von deiner Gemeinde halte. Was ist der Welt so bekannt, als der Stolz und Uebermuth der Römer? Ein Volk, des Friedens nicht gewohnt, zu Aufruhr stets geneigt,

ein bis jetzt unbeugsames und schwer zu behandelndes Volk, das nicht weiss zu gehorchen, als wenn es nicht mehr Widerstand leisten kann. Siehe da die Wunde; dir liegt die Heilung ob, du kannst dir das nicht verbergen. Vielleicht verlachst du mich, überzeugt, die Wunde sei unheilbar: Misstraue nicht; Pflege, nicht Heilung, wird nur verlangt. Du hörtest ja das Wort: Warte sein; nicht: Heile ihn.... Pflanze, bewässere, besorge; und du hast, was dir obliegt, erfüllt; das Wachsen, wenn es ihm gefällt, wird Gott geben, nicht du.... Ich weiss wohl, dass das Herz dieses Volkes verhärtet ist, aber Gott ist mächtig, aus Steinen Kinder Abrahams zu erwecken.« Er wirft den Römern besonders vor, dass sie den Papst nur kennen und anerkennen nach dem Maase des Vortheils, den sie sich von ihm versprechen. »Wenige richten ihre Blicke nach dem Antlitze des Gesetzgebers, alle auf dessen Hände. Jedoch nicht mit Unrecht (setzt er bitter hinzu); denn sie, die Hände, verrichten das ganze päpstliche Amt. Wen kannst du mir zeigen aus der ganzen grossen Stadt, der dich als Papst anerkannt, ohne dass Gewinn oder die Hoffnung auf Gewinn ihn bestimmt hätte. Und gerade dann wollen sie am meisten herrschen, wenn sie Gehorsam gelobt haben. Sie wollen ihre Treue verpfänden, damit sie um so eher denen, die ihnen trauen, schaden können. Du wirst keine Berathschlagung halten, von der sie sich wollen ausschliessen lassen, kein Geheimniss, in das sie sich nicht eindrängen.... Vor allem sind sie weise, um Böses zu thun; das Gute zu thun verstehen sie nicht. Verhasst dem Himmel und der Erde haben sie an beide Hand angelegt, gottlos gegen Gott, verwegen gegen das Heilige, aufständisch gegen einander, eifersüchtig gegen ihre Nachbarn (Tivoli), inhuman gegen Fremde; die Keinen lieben, liebt auch Niemand; und indem sie von Allen gefürchtet sein wollen, müssen sie alle fürchten. Sie sind es, welche es nicht ertragen zu gehorchen, und zu regieren doch nicht verstehen, ungetreu den Oberen, unverträglich gegen ihre Untern; schamlos im Begehren, frech im Abschlagen; ungestüm, damit sie empfangen, unruhig, bis sie empfangen, undankbar, wenn

sie empfangen haben. Sie lehren ihre Zunge Grosses reden, während sie Kleines thun; versprechen Alles, halten Nichts, sie sind die feinsten Schmeichler und die beissendsten Spötter, stellen sich einfältig und verrathen boshaft.« Eine Darstellung, die zu bitter ist, um sie zu begreifen, wenn man sich nicht an die jüngste Geschichte der Stadt Rom, an die Kämpfe der Römer mit den Päpsten, an die Arnoldinische Republik, an Bs. vergebliche Thätigkeit in dieser Sache erinnert. Hatte er sich doch ähnlich über die Römer in Briefen an den Kaiser, ja an sie selbst früher schon geäussert. Eins scheint gewiss nach dieser Darstellung, dass Rom (ausser der Tradition, dem Namen) in der Wirklichkeit selbst gar nichts, oder nur sehr wenig gehabt habe, was es innerlich und wahrhaft berechtigte und befähigte zu einem Centralpunkt der christlichen Welt, dass diese Stellung vielmehr selbst ein Moment in seinem Entsittlichungsprozess abgab.

Vom römischen Volk kommt B. auf die nähere Umgebung des Papstes, wobei er sich zunächst über das Gepränge bei den Aufzügen, über die Geldaustheilungen, über die ganze verkehrte Auffassung des Papstthums von Seite seiner Umgebung — und da sagt er köstliche Worte — äussert. »Was ist das, dass aus dem Raub der Kirche die Leute erkauft werden, die dir ein Lebehoch bringen! Was zum Lebensunterhalt der Armen dienen sollte, wird auf den Strassen der Reichen ausgesäet. Das Silber glänzt im Kothe, von allen Seiten eilt man herbei, und nicht der Aermste hebt es auf, sondern der Stärkste oder wer am schnellsten laufen kann. Von dir hat diese verderbliche Sitte nicht angefangen; möchte sie doch unter dir aufhören! Doch weiter! Während dessen schreitest du einher (in Prozession) ein vergoldeter Hirt, mit bunter Pracht umgeben. Und was erhalten deine Schafe? Wenn ich es zu sagen wagte, das ist mehr eine Weide für Teufel als für Schafe. That so Petrus? Spielte so Paulus? Sieh, der ganze kirchliche Eifer brennt nur für Erhaltung der äussern Würde. Alles wird der Ehre, wenig oder nichts der Heiligkeit gegeben. Wie du aus irgend

einer Ursache es versuchst, dich etwas herabzulassen, zugänglicher zu werden, da schreien sie: das sei ferne, das ziemt sich nicht, ist nicht zeitgemäss, schickt sich nicht für deine Majestät, bedenke doch, welche Person du vorstellst. Von dem Wohlgefallen Gottes ist zu allerletzt die Rede. Um den Verlust des Heils kümmert man sich nicht; nur was hoch und vornehm ist, halten wir für heilsam, und was zum Ruhme führt, für gerecht. Und so wird alles Demüthige unter den Höflingen für ein Schimpf gehalten, so dass du leichter Einen findest, der demüthig wäre als scheinen möchte. Gottesfurcht wird für Einfalt, um nicht zu sagen für Dummheit gehalten; einen umsichtigen Mann, der sein Gewissen wahren will, nennt man einen Heuchler; einen Freund der Ruhe und der zuweilen sich und der Betrachtung lebt, einen unnützen Menschen... O, ruft B. dem Papste zu, hier kann ich deiner nicht schonen, damit Gott deiner schone. Du stehst an Petri Stelle, und von ihm weiss man nicht, dass er je einmal mit Edelsteinen beladen oder mit Seide geschmückt einhergezogen sei, nicht mit Gold bedeckt, nicht auf einem weissen Zelter, nicht von Soldaten umgeben, noch von lärmenden Dienern. Und doch glaubte er ohne diesen Tand den heilsamen Auftrag erfüllen zu können: weide meine Schafe. Darin bist du nicht Petrus, sondern Konstantinus nachgefolgt.... Aber das Evangelium verkünden heisst die Schafe weiden.« Er solle sich dessen nicht schämen noch entschlagen, auch in Purpur und Gold nicht. »Du mahnst mich, sagst du, Drachen und Skorpionen zu weiden, nicht Schafe. Eben desswegen, sage ich, greife sie um so mehr an, aber mit dem Worte, nicht mit dem Schwerte. Was versuchst du aufs Neue, das Schwert zu gebrauchen, das dir einmal (in der Person des Petrus) geboten wurde, in die Scheide zu stecken«? Es sei zwar auch sein Schwert, dieses weltliche (s. oben S. 529), aber nicht unmittelbar von ihm zu ziehen, sondern mittelbar, auf sein Geheiss, vom Kaiser. Er solle das geistliche Schwert handhaben und Wunden beibringen zur Heilung, und nicht verzagen. »Eins ist, was dich frei spricht,

wenn du mit diesem Volke so verfahren bist, dass du sagen kannst: mein Volk, was hätte ich dir thun sollen und habe es nicht gethan? Wenn du so gethan und doch nichts ausgerichtet hast, dann erst kannst du sprechen: ich gehe aus von dem Hur der Chaldäer, und kannst sagen: ich muss auch andern Städten das Evangelium verkünden. Ich glaube, diess Exil wird dich nicht reuen, wenn du die Welt für die Stadt vertauscht hast.«

Auch auf den päpstlichen Haushalt, auf die Stellung des Papstes zur ökonomischen Seite der Kurie kommt er hier zu sprechen. Er stellt den Papst auf eine solche Höhe, dass er ihm räth, mit dem Höchsten beschäftigt solle er sich nicht mit dem Niedrigsten abgeben; sein Hauswesen, die Geldgeschäfte, die täglichen Ausgaben solle er einem erprobten Manne überlassen; die seien für ihn zu kleinlich, führen ihn ab von seiner eigentlichen Aufgabe. »Dieser Güter, zweifle nicht, wirst du sonst beraubt, von diesen Uebeln getroffen werden, wenn du, dein Gemüth theilend, an Gottes Sache und gleichermassen an deinen Sächelchen willst theilnehmen..... Gedenke daran, dass Judas der Schatzmeister gewesen.« Aber es sei eine seltsame Sache! Die Bischöfe hätten Leute genug, denen sie die Seelen anvertrauen, finden aber Keinen, dem sie ihre Finanzen überlassen. »Treffliche Werther der Dinge fürwahr, welche grosse Sorge für Kleines tragen, geringe aber oder keine für Grosses. Aber, um es klar zu sagen, geduldiger ertragen wir den Verlust Christi, als den unsrigen. Die täglichen Ausgaben tragen wir in unser Tagebuch ein, die beständigen Verluste der Herde Gottes kennen wir nicht. Ueber den Preis der Lebensmittel und die Zahl der Brodte halten wir mit unsern Verwaltern täglich Rücksprache; gar selten aber mit unsern Priestern Nachfrage über die Sünden der Völker.« — So viel über diese Punkte. Was hätte erst B. gesagt, wenn er es erlebt hätte, wie später, schon unter Innozenz III., besonders aber seit Gregor IX., »das Departement der Finanzen« bald die Hauptsache bei der Kurie wurde, wenn er die Plünderungen der Länder und Kirchen durch Pal-

liengelder, Annaten u. s. w., kurz durch alle möglichen kirchlichen Finanzkünste hätte mitansehen müssen.

B. empfiehlt nun weiter dem Papste, wie ers mit seiner nächsten Umgebung halten sollte: ausgelassene Reden, unanständige Kleidung solle er nicht dulden; er selbst solle mit gutem Beispiele vorangehen, über seine eigenen Reden wachen, vorzüglich beim Mahle Freundlichkeit mit Strenge verbinden. Insbesondere aber lenkt er des Papstes Aufmerksamkeit auf das Kardinal-Kollegium, das die Päpste wählte, einen permanenten Senat des Papstes bildete und von ausserordentlicher Wichtigkeit war. »Sind sie gut, so sind sie es am meisten dir; sind sie schlecht, ebenso, ja noch mehr dir. Nenne dich nicht gesund, wenn dich die Seiten schmerzen, das ist: nenne dich nicht gut, wenn du dich auf die Bösen stützest. Oder wenn du gut, was kann die Güte von dir allein helfen?« Wenn er aber ein schlechtes Kollegium vorfinde (ohne seine Schuld), »so hätten sie doch keine Gewalt ausser die, so er ihnen gegeben oder gelassen habe.« Immer komme also alle Schuld auf ihn. Dreierlei verlangte nun B. von den Kardinälen. Sie sollten von allen Nationen berufen werden, nicht nur Italiener, Römer sein. »Oder sollten die, so den ganzen Erdkreis richten, nicht auch aus dem ganzen Erdkreis zu wählen sein?« Es war diess (und wurde diess immer mehr) ein Grundgebrechen des Kollegiums. Das Zweite und Dritte ist, man solle nicht so viel auf vornehme Herkunft sehen und nicht Jünglinge, Unreife für diese Stellen begünstigen (Nepotismus). Hätte erst B. die Zeiten eines Paul III. erlebt! »Mit Ueberlegung, nicht nach Bitten hat man hier zu verfahren.« Es bedürfe gewiegter Männer. »Wenn wir es erfahren haben, dass mehr Gute an der Kurie gefallen sind, als Böse sich gebessert haben, so sind solche Männer auszusuchen, von denen man weder fürchten muss, dass sie schlecht werden, noch von denen man zu wünschen hat, dass sie sich erst bessern, die vielmehr schon vollkommen sind. Daher nimm nicht die an, so gerne wollten und rennen, sondern die so zaudern und widersprechen; diese dringe und zwinge selbst, dass sie eintreten.«

Eine der bedeutendsten Rollen in der Kirche spielten seit Gregor VII. die Legaten, welche die unmittelbarsten Organe des Papstes sein, ihn als überall gegenwärtig repräsentiren, dessen Hirtengedanken an die einzelnen Kirchen und wiederum deren spezielle Angelegenheiten dem Papste vermitteln sollten. Gewiss konnte eine solche Aufsicht von Legaten, die man nicht mit Unrecht schon mit Karls des Grossen Sendboten zur Erhaltung der Verfassung und zur Ueberwachung der Amtstreue der königlichen Grafen verglichen hat, segensreiche Folgen haben auf die Berufstreue des Episkopats und die Pflege der Sittlichkeit und Religiosität. Wir sehen sie aber bald »statt apostolischer Friedensboten als Exekutoren päpstlicher Machtdekrete sich in die Angelegenheiten der Kirchen und Reiche mischen, an den Höfen das Interesse ihres Herrn wahrnehmen, Synoden halten, päpstliche Jurisdiktion üben, besonders auch für die päpstlichen Finanzen sorgen und dabei ihren eigenen Beutel nicht vergessen.« Auch ihnen hält B. ein Ideal vor. Sie sollen der Gesandtschaften sich um Christi willen unterziehen, so oft es nothwendig sei, sich gegen den Befehl nicht sträuben, aber auch ohne Geheiss sich nicht zudrängen. Sie sollen nicht dem Golde nachgehen, sondern Christo, die Legation nicht für eine Sache des (zeitlichen) Gewinns achten; auf Frucht, nicht auf Geschenke sehen. »Den Königen sollen sie sich darstellen als ein Johannes, den Aegyptiern als ein Moses, den Unzüchtigen als ein Pinehas, den Götzendienern als ein Elias, den Lügnern als ein Petrus, den Lästerern als ein Paulus, den Mäklern und Verkäufern als ein Christus; die das Volk nicht verachten, sondern belehren, die Reichen nicht streicheln, sondern schrecken, die Armen nicht bedrücken, sondern in Schutz nehmen, die Drohungen der Fürsten nicht fürchten, sondern verachten, die Kirchen nicht berauben, sondern bessern, fremde Geldbeutel nicht leeren, sondern die Herzen erquicken und die Laster strafen; die nicht eilen sich oder die Ihrigen mit der Habe der Wittwe und dem Kirchengute zu bereichern, sondern umsonst geben, was sie umsonst empfangen haben.«

Aus dem, was sie nicht sein sollen, merken wir, welche Erfahrungen B. gemacht haben mochte. Eine recht bittere sollte er noch machen, kurz vor seinem Tode, an dem Kardinallegaten Jordan, der seine Gewalt auf die schändlichste Weise missbrauchte. »Euer Legat, schrieb er dem Kardinalbischof Hugo von Ostia, ist von Land zu Land gezogen, überall abscheuliche Spuren bei uns zurücklassend. Vom Fusse der Alpen und vom deutschen Reiche beinahe alle Kirchen Frankreichs und Normanniens durchreisend hat der apostolische Mann sie nicht mit dem Evangelium, sondern mit Schändung des Heiligsten erfüllt. Allenthalben soll er Schändliches begangen, die Kirchen beraubt, schöne Knaben, wo er es konnte, zu Kirchenwürden befördert, und wo er es nicht konnte, es doch versucht haben. Viele haben sich von seinem Besuche losgekauft. Zu welchen er nicht gelangen konnte, die hat er durch seine Gesandte ausgebeutelt. In den Schulen, Kurien und auf den Gassen ist er zum Gespött geworden. Laien und Geistliche, alle reden ihm Böses nach; alle beklagen sich über ihn. Lies diesen Brief dem Papst, meinem Herrn, vor. Er mag selbst sehen, was mit einem solchen Menschen anfangen. Ich habe meine Seele gerettet.... Wisse aber, ich habe noch nicht Alles gesagt, was man öffentlich von ihm spricht.« Und dieser Jordan war nicht der Einzige dieser Art. »Euere Legaten, sagt er, kommen und kehren zurück mitten durch dieses Land (wo nämlich so viele Sektirer seien), oder gehen vielmehr an ihnen vorbei; aber ich habe noch nicht vernommen, wie viel Gutes sie gestiftet haben. Und vielleicht würden wir davon vernommen haben, wenn nicht das Heil der Völker vor dem Golde Spaniens im Preise gesunken wäre.« Doch weiss auch B. Beispiele von Legaten, die seinem Ideale sehr nahe kamen. So ein gewisser Martinus. Dieser kehrte aus seiner Legation in Dacien so arm zurück, dass er ohne Reisegeld und Pferd kaum bis nach Florenz kam. Der dortige Bischof schenkte ihm ein Pferd, womit er nach Pisa ritt, »wo wir uns damals aufhielten.« Daselbst traf auch am folgenden Tag der florentinische Bischof ein, der bei der römischen

Kurie einen Prozess hatte. Er begann sich um Stimmen von Freunden zu bewerben, und kam auch gutes Muths zu Martinus, den er sich durch sein Geschenk verpflichtet glaubte. Aber dieser sagte ihm kurz und gut: »Du hast mich getäuscht; ich wusste nicht, dass dir ein Prozess drohte. Nimm dein Pferd wieder, es steht im Stalle.« »Was sagst du hiezu, mein Eugenius? also schliesst an diese Erzählung B. sein Wort. Ist das nicht wie eine Geschichte aus einem andern Jahrhundert, dass ein Legat ohne Gold aus dem Lande des Goldes zurückgekehrt ist? dass er durch das Land des Silbers gegangen, ohne Etwas von Silber zu wissen? überdem ein Geschenk, das ihm verdächtig sein konnte, abwies?« Ein anderes Beispiel gleicher Uneigennützigkeit führt er von Bischof Gottfried von Chartres an, der mehrere Jahre das Amt eines Legaten in Aquitanien auf eigene Kosten verwaltete. »Wenn ich dich recht kenne, so stehst du da und seufzest aus tiefer Brust und sprichst: Glaubst du, es sei möglich, so Etwas ins Werk zu richten? Glaubst du, dass wir es erleben, bis diess ins Leben tritt? O wenn ich mit meinen Augen die Kirche auf solche Säulen (wie Martin und Gaufried) gestützt sähe? Wer wäre glücklicher als ich! — Und jetzt, mein Eugen, wende deine Augen auf den Zustand der Kurie, auf die Bestrebungen der Prälaten, derer insonderheit, die in deiner Nähe sind. Genug hievon. Ich habe an die Wand geklopft, sie nicht durchlöchert. Das ist deine Sache, der du der Sohn des Propheten bist; ich darf nicht weiter gehen.«

Das fünfte Buch ist theologischer Art; es lenkt die Betrachtung des Papstes auf das, was über ihm ist: auf das Göttliche (s. weiter unten). Nachdem B. in den ersten 4 Büchern die kirchliche Welt durchgangen, ruht er im fünften in der eigentlichen »Betrachtung« und birgt sein Haupt wie in den Wolken. —

Diess ist der getreue Inhalt dieser hochberühmten Schrift, die Bs. Schwanengesang ist und sein Vermächtniss an die Kirche. Ueberschauen wir noch einmal kurz ihren Inhalt. Ganz dem Göttlichen, der Sorge für das Reich Got-

tes hingegeben: das ist sein Ideal von der Person des Papstes (wie er sein sollte). Aber er sieht ihn in Mitte ganz irdischer unapostolischer Bestrebungen, durch sie erdrückt, zerstreut, abgezogen, seiner eigentlichen Aufgabe entfremdet. Ein sittlich-religiöses Wächteramt über die Kirche, ein neues Prophetenthum — das ist sein Ideal von Papstthum; aber er sieht es ausgeartet in Bestrebungen der Herrschsucht (Herr der Welt möchte es sein), der Habsucht (die Schafe scheert es, aber weidet es nicht) und in Hochmuth. Ein Organismus, ein Leib in gegliederter Ordnung, den Papst als sichtbares Haupt an ihrer Spitze — das ist sein Ideal von der Kirche; aber er sieht diesen Bau ganz durchbrochen durch Exemtionen, Appellationen der nichtigsten Art, die jedem Gelüste Thür und Riegel öffnen und alle kirchliche Ordnung untergraben. Den Papst umgeben von einer ächt sittlich-religiösen Gemeinschaft, welche so zu sagen ein Extrakt der Kirche, ja deren eigentliches Vorbild in Uneigennützigkeit, Demuth, Hingebung für kirchliche Zwecke wäre, im Weiteren von einem treuen anhänglichen Volk: das ist sein Ideal von der Kurie, von Rom; aber er sieht davon das Gegentheil in den Kanzlisten, Kammerherrn, Priestern, Kardinälen, Legaten, und in der stets zu Aufruhr geneigten Stadt; statt der Einfachheit Petri sieht er im Weitern einen glänzenden Hofstaat, statt der Hingebung an die Kirche Sinnen auf schnöden Gelderwerb u. s. f. Nicht Petrus, sondern Konstantin, sagt er in wahrster historischer Erkenntniss, scheinen die Vorbilder, nach denen man sich richte.

Mit tiefem Schmerz sah er diess alles; und — sagen wir noch einmal — hätte er erst die Degeneration in den folgenden Jahrhunderten erlebt! Das Bethaus ist zu einem Kaufhaus, zu einer Räuberhöhle gemacht, klagt er mehr denn einmal, der Papst solle als Christi Diener die Geissel zur Hand nehmen. So mahnt er zur Reformation. Und welches sind denn seine reformatorischen Gedanken? Man scheide, was der weltlichen Gewalt, was der Kirchengewalt angehört. Die Kirche ziehe sich dann um so inniger und eifriger auf ihr eigentliches Gebiet, ihre wahre Stellung

zurück; voran der Papst. Denn ihm überträgt B. die Reformation. An sich selbst beginne er sie; durch die religiöse Erneuerung und Belebung seiner eigenen Persönlichkeit, besonders durch retraites spirituelles; an seiner Kurie setze er sie fort, die er reinige; über die Kirche dehne er sie aus durch Abschaffung aller Missbräuche, durch ein sittliches Wächteramt. — Gewiss, was man innerhalb des Papstthums, innerhalb dieser hierarchischen Theokratie Reformatorisches sagen kann, hat B. gesagt, gewiss, möchte nur jedem Papste ein B. zur Seite stehen als warnender Engel! Und doch aber muss die unbefangene Prüfung sagen, dass Bs. Gedanken an einem innern Widerspruche leiden.

Wir sehen von Einzelnem ab, das er sich zu Schulden kommen lässt, z. B. wenn er, wie sonst auch oft (Seite 499), auf der einen Seite dem Papste absolute Macht in Kirchensachen beilegt, auf der andern Seite den Organismuss bewahrt wissen will, die mittleren und unteren Gewalten an ihrem Ort für eben so göttlich eingesetzt hält, wie die oberste. Das ist Einzelnes. Wir sprechen vom Ganzen. B. eifert gegen die weltliche und politische Richtung, er will den weltlichen Geist austreiben von der Hierarchie, er spricht sogar von Scheidung beider Gewalten. Jenes ist ihm völliger Ernst; in diesem ist er sich weder klar noch konsequent. Vielmehr lässt er die Unterlage: »von dieser Welt«; er lässt die Kirche als zugleich politische Korporation, mit Feudalrechten, Gütern u. s. w. von unten bis oben; dagegen spricht er nicht. Aber der Geist, in dem sie walte, soll nicht »von dieser Welt« sein. Diess der Widerspruch. Er fühlte es selbst. »Leichter, lässt er seinen Eugen sagen, könnte ich vom päpstlichen Stuhle selbst Abschied nehmen.« Die Unterlagen, die er stehen liess, machten immer wieder ihr Recht geltend und zogen den Geist zu sich hinab. Es waren reformirende Gedanken in ihm, aber nicht radikal-reformirende. Auch dessen war er sich bewusst. Nicht »brechen«, nur »unterbrechen« solle der Papst die bisherige Weise; denn der Gegensatz zwischen dem ihm in der Idee Begründeten und den damaligen Verhältnissen schien ihm allerdings zu gross. Er wollte, um mich

seines eigenen Ausdrucks zu bedienen, die Zweige und Aeste abhauen; aber diese wuchsen schnell wieder, da die Wurzeln des Baumes zu tief ins Leben eingedrungen waren und von dorther üppige Nahrung sogen. Darum waren auch seine Ermahnungen unnütz; alle die Fehler, die er rügte, wurden immer ärger: das Ausschreiten aus dem geistlichen Beruf, die Herrschaft der Kirche über den Staat, die Herrschaft des Papstes über die Kirche. Alle Mittelgewalten, Metropolitane, Synode verloren immer mehr ihr Gewicht, das Unwesen der Exemtionen, Appellationen wurde immer grösser, Herrschaft, Ueppigkeit, Geldgier nahmen immer mehr zu und mit ihnen in den Trägern der Kirche die Entfremdung für geistliche Gedanken. Genug! Eine Ahnung hatte B. von dem Ende dieser Dinge und von dem innern Widerspruch. »Wenn ihr beides zugleich (weltliche und geistliche Herrschaft) haben wollt, werdet ihr beides verlieren.«

Wir stehen in der letzten Lebenszeit Bernhards. Mehrere grosse Zeitgenossen, mit denen er zusammengewirkt, gingen ihm voran. Einer nach dem andern trat von diesem irdischen Schauplatz ab: Suger, Abt von St. Denys und Ludwigs Minister, starb 70 Jahre alt, hochverdient um Frankreich, am 13. Januar 1152; ihm folgte Theobald, der Graf von Champagne, der während einer 50jährigen Regierung alle Wechsel des Glücks erfahren hatte, ein hoher Verehrer Bs. und der Kirche überhaupt, und in Deutschland Kaiser Konrad, dem (den 4. März 1152) sein Neffe, der Barbarossa, auf dem Throne folgte. Seit dem Anfange dieses an Todesfällen so reichen Jahres fühlte B. seine Kräfte immer mehr schwinden; sein Körper war ans Bett gefesselt, »aber seine Seele war nichts desto weniger frei und mächtig und übte unbesiegt aus, was Gottes war, und hörte nicht auf, mitten unter den Schmerzen etwas Heiliges zu überdenken oder zu diktiren, zu beten oder die Brüder zu ermahnen.« Ein tägliches Stärkungsmittel war ihm »das hl. Opfer.«

Auch war sein Geist noch stets voll Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten. Das bezeugt uns am besten, so wie seine ganze Stimmung, ein Brief aus dieser Zeit an seinen Oheim Andreas, den Tempelherrn, der als eine Hauptsäule des Templerordens galt. »Dein Brief, schreibt er, den du unlängst an mich absandtest, hat mich auf dem Krankenbette angetroffen. Ich habe ihn mit beiden Händen angenommen, gern gelesen und wieder gelesen, doch noch lieber hätte ich dich gesehen. Ich habe darin dein Verlangen, mich zu sehen, gelesen, und deine Besorgniss wegen der Gefahr des Landes, das der Herr durch seine Gegenwart geehret, wegen der Gefahr der Stadt, die er mit seinem Blute geweihet hat. Wehe unsern Fürsten! Im Lande des Herrn wirkten sie nichts Gutes; und in ihren eigenen Ländern, zu denen sie schnell zurückkehrten, üben sie unglaubliche Bosheit aus und haben kein Mitleid mit dem Schaden Josephs. Mächtig sind sie, Böses zu thun, Gutes aber thun, können sie nicht. Wir vertrauen aber, dass der Herr sein Volk nicht verwerfen und sein Erbe nicht verlassen wird; die Rechte des Herrn wird sich kräftig erweisen und sein Arm wird ihm helfen, dass Alle erkennen, es sei besser auf den Herrn als auf den Fürsten zu hoffen. Du thust wohl, dich mit einer Ameise zu vergleichen. Denn was anders als Ameisen sind wir alle, die wir Erdensöhne sind und uns mit unnützen und eitlen Dingen abmühen? Welchen Nutzen aber hat der Mensch von aller seiner Arbeit unter der Sonne? Hinauf also wollen wir steigen über die Sonne und unser Wandel sei im Himmel, indem wir im Geiste dorthin vorausgehen, wohin wir einst auch folgen werden mit dem Körper. Dort, mein Andreas, dort ist die Frucht deiner Arbeit, dort deine Vergeltung. Unter der Sonne kämpfest du, aber für den, der über der Sonne thront. Hier kämpfend erwarten wir von dort das Gnadengeschenk. Der Lohn unsers Dienstes ist nicht von der Erde, nicht von unten her; von weit her und von den äussersten Gränzen kommt er. Unter der Sonne ist Armuth, über der Sonne Ueberfluss. Ein voll, gedrückt, gerüttelt und überflüssig Maass werden sie dort in unsern

Schooss ausschütten (Luk. 6, 38). Du verlangst mich zu sehen, und von meinem Willen, schreibst du, hänge die Vollziehung deines Wunsches ab, denn du meldest mir, du wartest meine Willensmeinung darüber ab. Und was soll ich dir sagen? Ich wünsche, dass du kommen mögest, und fürchte, dass du nicht kommest. So zwischen Wollen und Nichtwollen werde ich von beiden Seiten in die Enge getrieben und weiss nicht, was ich wählen soll. Das Eine, ob ich meinem und deinem Wunsche gleichermassen genügen soll, oder ob ich mehr der ruhmvollen Meinung über dich glauben soll, nach welcher du für so nothwendig jenem Lande ausgegeben wirst, dass man glaubt, deine Abwesenheit könnte grossen Missmuth daselbst herbeiführen. Was ich daher nicht zu verlangen wage, wünsche ich doch: dich zu sehen, ehe denn ich sterbe. Du kannst das besser sehen und beurtheilen, ob du irgendwie ohne Nachtheil und Aergerniss jenes Volkes kommen kannst. Und es könnte sein, dass deine Ankunft nicht ganz fruchtlos wäre. Vielleicht würde es mit Gottes Gnade nicht an solchen fehlen, welche dir folgen würden auf deiner Heimkehr, um der Kirche Gottes zu Hülfe zu kommen, weil du bei allen bekannt und beliebt bist. Es kann Gott wirken, dass du mit dem hl. Patriarchen Jakob sagen kannst (1 Mos. 32, 10): Ich hatte nicht mehr denn diesen Stab, da ich über den Jordan ging, und nun bin ich drei Heere geworden. Eins sage ich, wenn du kommen willst, so zögere nicht, auf dass du nicht etwa kommest und mich nicht mehr findest. Denn schon zerfalle ich und glaube nicht, dass ich es mehr lange treiben werde auf Erden. Wer wird es mir geben, dass ich mit dem Willen des Herrn an deiner freundlichen und süssen Gegenwart mich noch ein wenig labe, ehe ich scheide!«

Ein Friedenswerk schliesst sein, wie so manches andern Gottesmannes (z. B. Luthers) Leben. Er lag auf dem Schmerzenslager, als Hillin, der Erzbischof von Trier, in seiner Eigenschaft als Metropolitan von Metz zu ihm eilte mit der herzlichen Bitte, er möchte doch den Frieden zwischen der Stadt Metz und den umliegenden Baronen und

Dynasten vermitteln. Eine blutige Fehde war zwischen beiden ausgebrochen, bereits an die 2000 Bürger von Metz gefallen. Grösseres Elend drohte noch der ganzen Landschaft. Die letzte und einzige Hoffnung Hillins ruhte auf Bernhard. Dieser gehorchte und raffte sich von seinem Krankenlager auf. Kurz vorher hatten sich seine Umstände etwas gebessert. Er hatte dem Kardinalbischof Hugo von Ostia schreiben können: »Wahr ist, was ihr gehört habt; ich war todkrank, bin aber einstweilen zurückgerufen zum Tode dieses Lebens, doch, wie ich mich fühle, nicht auf lange, denn ich bin weit schwächer, als man sich vorstellen kann, was ich jedoch, ohne der göttlichen Vorsehung vorzugreifen, sage, die auch vermögend ist, Todte zu erwecken.« So schwach er war, zu grossen Zwecken wusste sein starker Geist die schwindenden Kräfte seines Körpers stets fast wie zu binden und zusammenzuhalten. Das sagt auch Gottfried, sein Biograph. Die Vorsehung hätte es allemal so gefügt, dass, so oft ihn ein grosses Bedürfniss irgendwohin gerufen, ihm durch die Macht seines Geistes, die alles besiegt, die Kräfte nie gefehlt hätten. — Als B. nach Metz kam, standen sich die beiden Heere an den Ufern der Mosel bereits einander gegenüber, hier die Bürger, Rache schnaubend, dort die Ritter, trunken von ihrem erfochtenen Siege. Diese wollten nichts von einem Frieden wissen, sie entfernten sich schnell, »ohne den Mann Gottes zu grüssen, aus Furcht, er könnte sie umstimmen.« So löste sich die Zusammenkunft unverrichteter Dinge wieder auf. Aber B. war guten Muths. »Lasset euch nicht in Unruhe bringen, sagte er tröstend zu seinen Brüdern, wenn auch durch viele Schwierigkeiten — endlich wird doch der erwünschte Friede zu Stande kommen.« Die Nacht habe ihm geträumt, er feire die Messe; nach dem ersten Gebete hätte er sich erinnert, dass er das englische Lied: Ehre sei Gott in der Höhe, hätte vorangehen lassen sollen; »ich erröthete, holte es nach und sang es mit euch bis zu Ende.« In der Mitte der Nacht erhielt er wirklich eine Deputation der Ritter mit der Erklärung, sie nehmen eine Vermittlung an. Fürchteten sie sich, B. zu beleidigen? Dieser wenig-

stens nahm es als ein gutes Zeichen. »Erkennt darin die Vorbereitung zu dem Liede, das uns verheissen worden ist, dass wirs singen sollen bis zu Ende.« Es wurde nun einige Tage hin und her verhandelt, zuletzt — der Zudrang zu B. war zu gross und hinderlich geworden — auf einer kleinen Insel der Mosel, wohin von beiden Seiten die Bevollmächtigten auf Nachen fuhren. Das glückliche Resultat war, dass sich die Parteien »die Rechte gaben und den Kuss des Friedens.« Die Wunder, die er verrichtet haben soll, hätten zu diesem glücklichen Erfolg nicht wenig beigetragen. »Wir können nicht anders, hätten die Grossen gesagt, wir müssen d e n gerne hören, den, wie wir selbst sehen, Gott liebt und erhört, und müssen Vieles für den thun, für den Gott so Grosses vor unsern Augen thut.« Worauf B. meinte: »Nicht um meinet-, sondern um euretwillen thut Gott diess.« — Das war die letzte That Bernhards.

Wir finden ihn wieder im stillen Clairvaux auf seinem Krankenlager. Hören wir ihn selbst über seine Krankheit in seinem letzten Briefe an Arnold (Ernald), Abt von Bonnevaux (seinen zweiten Biographen). »Wir haben deine Liebe in Liebe aufgenommen, aber nicht in Lust. Wo kann Lust sein, wo alles voll Bitterkeit ist, wo nur, wenn man nichts isst, das noch allein ohne Schmerzen ist? Der Schlaf ist von mir gewichen, so dass auch nicht einmal durch die Wohlthat der in Schlaf versunkenen Sinne je der Schmerz von mir weicht. Die E n t k r ä f t u n g d e s M a g e n s macht beinahe all mein Leiden. Oft bei Tag und Nacht muss er durch irgend etwas Flüssiges gestärkt werden, denn alle feste Speise weist er unerbittlich von sich. Und diess Wenige, was er zunimmt, nimmt er nicht ohne grosse Beschwerde zu sich; doch fürchtet er noch grössere, wenn er ganz leer bliebe. Wenn er zuweilen etwas nur Weniges mehr anzunehmen sich gefallen lässt, so ists nicht ohne die grösste Mühe. Füsse und Schenkel sind angeschwollen, wie es bei Wassersüchtigen zu geschehen pflegt. Und bei allem diesem, damit dem Freunde, der um den Zustand des Freundes bekümmert ist, nichts verborgen bleibe, ist nach dem innern Menschen, damit ich minder weise rede,

der Geist willig im schwachen Fleische. Bittet den Erlöser, der nicht will den Tod des Sünders, dass er meinen jetzt reifen Abschied nicht aufschiebe, sondern unter seine Obhut nehme. Stützet mit euern Gebeten den, der an eigenem Verdienste bloss ist, auf dass der, so nachstellt, keinen Ort finde, wo er seine Zähne einschlagen und mich verwunden könne. Das habe ich selbst geschrieben, so übel ich dran bin, auf dass ihr an der euch bekannten Hand meine Liebe erkennet.«

Den 20. August des Jahres 1153 starb B., 63 Jahre alt; nachdem er 40 Jahre im Kloster, 38 Jahre Abt von Clairvaux gewesen. Sechs Wochen vorher, den 8. Juli, war »sein« Eugenius ihm vorangegangen. — Zwanzig Jahre nach seinem Tode wurde er durch Papst Alexander III. heilig gesprochen.

Wir haben über Bernhard von drei Zeitgenossen Biographien. Die erste ist von Wilhelm, Abt von St. Thierry in Rheims. Wilhelm war Bernhards inniger Freund und Bewunderer, der sich zuweilen nach Clairvaux zurückzog, und sich gern ganz und für immer dahin zurückgezogen hätte, würde es ihm nicht B. gewehrt haben. »Ich wünschte gerne auch, was, wie ich weiss, schon längst dein Wunsch war. Uebrigens muss billigermassen mein wie dein Wille hier nachstehen, vielmehr halte ich für das sicherste für mich, dir zu rathen, was ich glaube, dass der Wille Gottes über dich sei, und für dich für das beste, wenn ich dich dazu berede. Behalte daher nach meinem Rathe was du hast, und bleibe worin du bist, und suche zu nützen, denen du vorstehst, und weigere dich nicht, Vorsteher zu sein, so lange du nützen kannst; denn wehe dir, wenn du vorstehest und nicht nützest, aber noch vielmehr wehe, wenn du dich weigerst zu nützen, weil du dich fürchtest vorzustehen.« Auf Bernhard's Aufforderung schrieb Wilhelm seine Apologie und trat gegen Abälard auf; — beides wohl nur eine äusserliche Veranlassung für das, was er auch

sonst gethan hätte, wenigstens in ihm lag. Dem gleichen Wilhelm widmete er seine Schrift über Freiheit und Gnade. — Die Biographie geht bis zum Jahr 1130 (Schisma). Wilhelm ward ihrer Vollendung durch den Tod entrissen, dessen Herannahen er schon spürte, als er sich an sein Werk machte. — Die zweite Biographie ist von Ernald (Arnold), Abt der Cisterzienser Abtei Bonnevaux (nicht Bonneval bei Chartres), im Sprengel Vienne. Er schrieb sie als Fortsetzung der ersten durch den Tod Wilhelms unterbrochenen Arbeit auf Aufforderung der Mönche in Clairvaux, die es für anständiger hielten, wenn nicht gerade ein Bewohner Clairvaux's selbst das Leben des berühmten Stifters beschriebe. »Die Liebe, sagt Ernald in seiner Vorrede, hat es mir auferlegt, diess Gericht für die Söhne des Propheten zuzubereiten. Sollte ich durch meine Schuld Koloquinten (Bitteres) darein gemischt haben (2 Kön. 4, 39), so möge Elisa, wie ich hoffe, sein Mehl darein schütten und es würzen (der grosse Gegenstand möge eine Entschädigung sein), jedenfalls möge der Gehorsam, dem ich mich nicht entziehen wollte, die Fehler der Unwissenheit entschuldigen.« Die Beschreibung beginnt mit dem Jahr 1130. — Der dritte Biograph ist Gottfried, der ums Jahr 1140 Mönch in Clairvaux und dann Geheimschreiber Bernhards wurde, den er auf seinen Reisen in Frankreich und Deutschland, wie er selbst es sagt, begleitete. Er verfasste seine Arbeit in 3 Büchern, von denen das zweite eine fortlaufende Reihe von Mirakelerzählungen — bis zur Ermüdung — ist, das dritte den Tod Bernhards, und was ihm voranging und nachfolgte, beschreibt. Alle drei Biographen sind natürlich Panegyriker im vollendeten Sinne. — Hiezu kommen (in der Benediktiner Ausgabe von Bernhards Werken) weitere Darstellungen einzelner Partien aus dem Leben Bernhards, besonders von einzelnen seiner Reisen (z. B. in Deutschland), meist Wundererzählungen enthaltend, von verschiedenen Verfassern aufgesetzt, in Form von Tagebüchern (theilweise von zweifelhaftem Werthe); und einige Kompilationen Späterer.

Die reichste Ergänzung zu diesen Lebensbeschreibungen

bilden Bernhards eigene Briefe. Wir zählen deren im Ganzen 417, wozu noch eine Reihe zweifelhafter und unächter kommt. Sie sind gerichtet an Mönche, Prioren, Aebte (an Peter von Cluny 9, an Suger 12); an Geistliche, Bischöfe, Erzbischöfe, Kardinäle (an Haymerich 14); an Päpste (an Innozenz II. 48, an Eugenius 35); auch an Weltliche, theilweise von sehr vornehmem Stande, z. B. an den Grafen Theobald von Champagne und dessen Sohn Heinrich, an König Heinrich I. von England, an die Ludwige, den VI. und VII. von Frankreich, an Konrad, als Herzog von Schwaben und als Kaiser von Deutschland, an Alphons, König von Portugal u. s. w. Diese Briefe sind geschrieben in Sachen der Menschlichkeit, des Friedens, der Kirche, der Klöster, und oft in starker Sprache. Auch Briefe an Frauen finden sich, an vornehme, z. B. an eine gewisse Gräfin Sophie, an eine Beatrix, an Ermengarde, Gräfin von Bretagne, an Mathilde, Königin von England, an Adelaïde, Herzogin von Lothringen, an die Königin Melisende von Jerusalem, an Richera, die deutsche Kaiserin, an Mathildis, Gräfin von Burgund, an die Gemahlin Theobalds u. s. w. —

Bs. grösstes Werk: seine Sermonen über das hohe Lied, haben wir bereits erwähnt (S. 505). Ihm schliessen sich seine andern Predigten an (s. u.). — Nach diesen beiden Hauptbestandtheilen — Briefe, Predigten — bleiben noch seine verschiedenen Traktate. Der Zeit ihrer Abfassung nach folgen sie also: Zuerst die Schrift »über die Demuth«; dann das kostbare Büchlein »über die Liebe Gottes«; weiter »die Apologie an Abt Wilhelm«, und um dieselbe Zeit ungefähr (1127) sein Sendschreiben an Heinrich, Erzbischof von Sens, »über die Pflicht der Bischöfe«. Ins folgende Jahr fällt seine bedeutende Schrift »über die Gnade und den freien Willen«, und nicht lange darauf diejenige »über die Bekehrung an die Kleriker«. Vor dem Jahr 1136 schrieb er dann seine Schrift an die Tempelherrn, im Jahr 1140 seine in Form eines Briefes an Innozenz gefasste Abhandlung »über die Irrthümer Abälards«, und im selben Jahr seinen Traktat »über Vorschrift und Dispens« (Ent-

bindung). Seine vorletzte Schrift — vollendet im Jahr 1149 — ist »das Leben des hl. Malachias«; seine letzte (s. o.) sind die fünf Bücher »über die Betrachtung.« Diese Schriften sind, wie man sieht, erbaulichen, historischen, dogmatischen, ethischen Inhalts.

Bernhard's theologisches System.

Wir lassen auf das Leben die Lehre Bernhard's folgen. Nicht dass er in dogmatischer Beziehung neue Bahnen gebrochen hätte, aber doch fehlt es nicht an leuchtenden Punkten, z. B über Freiheit und Gnade. Ihm ist offenbar aber das Wichtigste das subjektive Verhältniss des Menschen zu Gott und göttlicher Offenbarung, was, so wie die Art, wie er dasselbe bestimmt, ihm seine Bedeutung in der Geschichte der Mystik anweist.

Das subjektive Verhältniss des Menschen zu Gott.

Zwei Hauptweisen kennt B., auf denen die Kreatur Gott nahet. Er nennt sie die Liebe und die Betrachtung. In jener kommt der Mensch nach der Seite seines Herzens, Gefühls, Willens, in dieser nach seiner intellektuellen Natur, als erkennender Geist, zur Gemeinschaft mit Gott, seinem Urquell. Beide stehen mit einander in wesentlichem Zusammenhang, beide umfassen das ganze Verhältniss der Kreatur zu Gott, beider endliches Ziel und Giebelpunkt ist: »das Haben Gottes« die Seligkeit. »Anschauung und Liebe sind zur Seligkeit nothwendig.«

Von der Liebe geht B. aus. Sie ist ihm in Gott selbst begründet. »Ihr wollt von mir hören, wie Gott zu lieben sei? Ohne alles Maass. Warum Gott zu lieben sei? Der Grund, Gott zu lieben, ist Gott selbst.... Ich kenne keinen würdigeren Grund für die Liebe Gottes, denn ihn selbst.«

Ueber diese Gottesliebe hat sich B. vielfach, besonders aber in einem Briefe an den Karthäuserprior Guigo, und am umfassendsten in seiner Schrift »über die Liebe zu Gott«

`chen. Es ist das ein Gegenstand, ein Kapitel aus
`chen Ethik, in dem er sich heimisch fühlt.
lles, schreibt er an den Kanzler Haymerich,
`rift geweiht, mache ich mich anheischig zu
uf das, was ihr mich über die Gottesliebe
as Gott mir geben wird, Rede stehen.
ht am süssesten an, wird am
ndelt und am segensreich-

zureichende Grund, dass er ge-
rde »mit mehr Recht, nichts
s Erste gibt ihm die Veran-
u Gottes« zu reden.
u auch schon die Ungläubigen
. wenn es ihnen unbekannt wäre, so könnte
ure Undankbarkeit durch die zahllosen Wohltha-
eschämen, die den Menschen zum Gebrauch verliehen
und mit den Sinnen wahrzunehmen seien. Er nennt Speise, Licht, Athem; doch »in dem edleren Theile seiner selbst«, in seiner Seele, suche der Mensch die höhern von Gott ihm verliehenen Güter: »Würde, Wissenschaft, Tugend.« Wer also auch von Christo nichts wisse, sondern nur sich selbst kenne, werde schon »durch das natürliche Gesetz aus den empfangenen geistigen und leiblichen Gütern hinlänglich erinnert, Gott um seiner selbst willen zu lieben.« Von den leiblichen Gütern zu schweigen. »Wen anders sollte selbst der Gottlose für den Urheber der in der Seele strahlenden menschlichen Würde halten als Ihn, der in der Genesis spricht: Lasset uns einen Menschen machen nach unserm Bild und Gleichniss.... Denn die ihm eingeborne und der Vernunft nicht unbekannte Gerechtigkeit ruft, dass er ganz denjenigen lieben soll, dem, wie ihm nicht unbewusst ist, er ganz sich selbst verdankt.« Freilich schwer, setzt B. hinzu, wo nicht ganz unmöglich sei es, dass der Mensch mit den Kräften seines eigenen Willens das von Gott Empfangene auch ganz und gar nach dem Willen Gottes verwende und nicht vielmehr seinem eigenen Willen sich zuwende, wie geschrieben stehe: sie suchen Alle das Ihre.

Von noch »viel stärkeren Stacheln«, Gott zu lieben, werden aber die Gläubigen angetrieben. »Bewundernd und umfassend die allen Verstand übersteigende Liebe schämen sie sich, dass sie für solche Liebe und Gnade auch das Wenige, was an ihnen ist, nicht in Gegenliebe ihm darbringen. Je mehr sie sich geliebt wissen, je grösser ist ihre Gegenliebe; welchem aber weniger vergeben ist, der liebt weniger (Luk. 7, 47).« Diese Liebe, wie sie den Christen kund geworden, legt B. «wie eine offene Blume» auseinander. Er hat uns geliebt, er, «von dem alle Geister bekennen: du bist mein Gott, denn du bedarfst meines Gutes nicht (Ps. 16, 2)»; er hat uns zuerst geliebt, «so ist er doch wohl der Gegenliebe werth»; uns, die wir so klein und niedrig sind und seine Feinde waren. Und wie? «Die Kirche schaut den Eingebornen des Vaters, wie er sein Kreuz trägt; gegeisselt und verspieen sieht sie den Herrn der Herrlichkeit, durchbohrt mit Nägeln den Urheber des Lebens; mit der Lanze durchstochen, mit Schmähungen überschüttet endlich die geliebte Seele für seine Freunde aushauchen. Das alles sieht sie, und durchdrungen von dem Schwerdte der Liebe ruft sie: erquicket mich mit Blumen und labet mich mit Aepfeln, denn ich bin krank vor Liebe (Hohe Lied, 2, 5).» Nicht genug, sagt B., könne der Gläubige das Gedächtniss dieser Liebe wach in sich erhalten, «denn er fühlt, dass die Kraft der Liebe in ihm leicht könnte erkalten und ermatten, wenn sie nicht unablässig durch solche Reizmittel erwärmt werde.» Und wie sehr er auch «der Gegenwart» des Herrn noch entbehren müsse, nie doch mangle es ihm «an dem Troste des Gedächtnisses dieser unendlichen und unverdienten Liebe, der in Jedem, der mit frommem Gemüthe sie betrachtet, es wirken soll, dass seine Seele von aller verkehrten Liebe gereinigt, Ihm allein anhängen solle.... Womit soll ich dem Herrn vergelten für alles dieses! ruft B. aus. Den Ungläubigen zwingt Vernunft und natürliche Gerechtigkeit, ganz demjenigen sich zu übergeben, von dem er sich ganz hat, und aus allen Kräften ihn zu lieben. Mir dagegen sagt wahrhaft der Glaube, dass ich ihn um so mehr lieben soll,

je mehr ich erkenne, um wie viel höher er zu achten ist, denn ich selbst, er, der nicht nur mir, sondern auch sich selbst mir gegeben hat. Noch war die Zeit des Glaubens nicht gekommen, Gott noch nicht im Fleische erschienen, am Kreuze gestorben, aus dem Grabe hervorgegangen, zum Vater heimgekehrt, als bereits dem Menschen befohlen war, Gott seinen Herrn zu lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von allem Vermögen, d. h. von allem, was er ist, was er weiss, was er vermag. Gleichwohl war Gott nicht ungerecht, da er sein Werk und seine Gaben für sich in Anspruch nahm. Denn wie sollte das Werk den Künstler nicht lieben, wenn es diess doch vermochte. Und warum nicht soviel es vermag, da es doch nichts vermag, als nur durch sein Geschenk?... Wenn ich nun schon ganz mich ihm schuldig bin dafür, dass er mich erschaffen hat, was soll ich ihm geben dafür, dass er mich wieder geschaffen und auf solche Weise wieder geschaffen hat? Denn nicht so leicht bin ich wiedergeschaffen als geschaffen worden. Denn von mir auch gilt, was von allem andern Geschaffenen: er sprachs und es war gemacht (Ps. 148, 5); aber er, den meine Erschaffung nur ein Wort kostete, wie Vieles sprach, wie Wunderbares that, wie Hartes erlitt er, ja nicht nur Hartes, sondern auch Unwürdiges, als er mich wiederschuf. Wie soll ich also dem Herrn vergelten alle seine Wohlthat, die er an mir that (Ps. 116, 12)? Bei seinem ersten Werk gab er mir mich selbst, beim zweiten sich, und als er sich gab, gab er mich mir zurück. Gegeben also und wiedergegeben schulde ich mich für mich und schulde mich zwiefach. Und was soll ich Gott geben für ihn? Denn könnte ich auch tausendmal mich ihm geben, was bin ich gegen Gott?»

Die Frage, warum Gott um sein selbst willen geliebt werden solle, beantwortet B. nicht bloss daraus, weil er es ganz verdiene, sondern auch unter dem andern Gesichtspunkt, weil keine Liebe mehr Gewinn bringe. Dabei verwahrt er sich aber gegen eine falsche Deutung. So gewiss sei, dass Gott «nicht ohne Lohn» geliebt werde, eben so gewiss sei, dass er «nicht mit Rücksicht auf Belohnung»

geliebt werden dürfe. «Denn die wahre Liebe kann nicht leer ausgehen und doch ist sie nicht lohnsüchtig, denn sie sucht nicht das Ihre (1. Kor. 13, 5). Sie ist Sache des Herzens und nicht der Uebereinkunft, sie wird weder gewonnen noch gewinnt sie durch Vertrag. Frei regt sie sich, und was sie wirkt, ist freiwillig. Die wahre Liebe genügt sich selbst. Sie hat einen Lohn, aber er ist eben das, was geliebt wird.... Die wahre Liebe sucht keinen Lohn, sondern verdient ihn (1 Kor. 9, 18).» Die Belohnung werde nur dem, der noch nicht liebe, vorgehalten, dem Liebenden aber, dem ausharrend Liebenden gegeben. So überall schon in untergeordneten Sachen. Wenn man Einen zu Etwas bestimmen möchte und er wolle nicht recht, so suche man ihn durch Versprechungen oder Belohnungen zu gewinnen; nimmer aber, wenn er freiwillig dazu bereit sei. «Wem aber wird es einfallen, einen Menschen für Etwas zu belohnen, das er gerne thut? Niemand z. B. beredet einen Hungrigen zum Essen oder einen Durstigen zum Trinken, oder eine Mutter, dass sie ihr eigenes Kind stille.«

Nach dieser Begriffsfeststellung kehrt er zur Frage zurück, dass Niemand fruchtbarer geliebt werde als Gott. Es liege nämlich in der Natur aller mit Vernunft begabten Wesen, im Erkennen und Wollen unablässig nach Höherem zu verlangen. Aber die sinnlichen und endlichen Dinge befriedigen den Menschengeist nicht, sondern reizen ihn nur mass- und ziellos, «weil in ihnen nichts gefunden wird, was an und für sich vollkommen und wahrhaft gut wäre. Und was Wunder, wenn der Mensch, der ausser dem Besitze des allerhöchsten und vollkommenen Gutes keine Ruhe findet, mit niedrigeren und mangelhafteren Dingen nicht zufrieden ist?» Thorheit sei es daher, ja äusserste Verrücktheit, immer nur nach solchen Dingen zu streben, die das menschliche Verlangen nicht einmal mässigen, geschweige denn sättigen; habe man erlangt, was man gewünscht, so begehre man nach dem, was man noch nicht habe und vergehe sich in solchem Trachten; und Alles scheine noch wenig gegen das, was man noch nicht habe. B. nennt das «einen unseligen Kreis, in dem sich die Gottlo-

sen stets herum treiben. Aus natürlichem Antriebe suchen sie ihre Lust zu vollenden, und thörichterweise verwerfen sie die Mittel, welche zu diesem Ziele führen, zum Ziele vollkommener Freude nämlich, nicht des Verzehrtwerdens. Sie durchliefen eher das All, ehe sie liefen zum Herrn des Alls. Und doch würden sie zu ihm gelangen, wenn es irgend möglich wäre, dass sie zur Erfüllung aller ihrer Wünsche gelangten, dass nämlich Einer allein alle Dinge, den Urgrund aller Dinge ausgenommen, erlangen könnte.» Er würde nämlich diesen Besitz eben so wenig achten, wie alles andere, »nach demselben Gesetze der Begehrlichkeit, demzufolge er Alles mit Sehnsucht verlangt, was er noch nicht hatte, ohne das zu achten, was er bereits besass«, und nur darauf sinnen, »den zu erlangen, der ihm allein noch fehlt, nämlich Gott.« Und dann fände er Ruhe.

Das ist die Liebe zu Gott in ihrer Nothwendigkeit, Wahrheit und Beseligung.

Aber nicht mit Einemmale gelangt der Mensch zu ihr: sie hat ihre Stufen. B. beginnt mit der natürlichen Liebe, die eine von den vier Grundaffekten sei. (Die drei andern sind ihm Furcht, Freude, Traurigkeit.) Diess ist ihm die natürliche Grundlage, die nur sittlich und religiös kultivirt und entwickelt werden muss. »Billig sollten wir das, was wir von Natur haben, zum Dienste des Urhebers der Natur verwenden; daher lautet auch das erste und grösste Gebot: Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben (Matth. 22, 37).« Weil nun aber die Natur etwas gebrechlich und schwach sei, so gebiete die Nothwendigkeit, dass man »zuerst ihr (der Natur) diene. Da wir fleischlich seien und aus fleischlicher Lust geboren werden, so fange unser Verlangen oder unsere Liebe nothwendig mit dem Fleische an. Daher sei es die fleischliche Liebe, kraft welcher der Mensch vor allen Dingen sich selbst und um seiner selbst willen liebe, wie denn auch geschrieben stehe: zuerst das Natürliche, darnach das Geistige (1 Kor. 15, 46). Doch sei diess kein Gebot, sondern Trieb der Natur. Denn »wer hat je sein eigen Fleisch gehasst« (Ephes. 5, 29)? Diese natürliche

Liebe finde nun aber, wenn sie, wie diess gewöhnlich sei, aus den Schranken trete, mit dem Nothwendigen sich nicht begnüge, in die Fluren der Lust sich masslos verbreite, ihre Schranke an dem zweiten Gebot: »du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst« (Matth. 22, 39). Denn nichts sei billiger als dass der, so der nämlichen Natur theilhaftig ward, auch an der Gnade Theil habe, besonders an jener Gnade, die der Natur anerschaffen sei. »Mag der Mensch sich noch so gütlich thun, nur bedenke er dabei, dass er seinem Bruder nicht minder wohl thun solle.« So werde aus der fleischlichen Liebe eine gesellige, wenn sie zum Wohl des Allgemeinen wirke. — Diese geordnete, gezügelte Selbst- und Nächstenliebe ist die erste Stufe.

Wahre Nächstenliebe könne aber nicht sein, wenn nicht Gott selbst der Grund derselben sei. Man könne den Nächsten mit reiner Liebe nur in Gott lieben. »In Gott aber kann ihn nicht lieben, wer Gott nicht liebt.« Darum müsse Gott zuerst geliebt werden, damit man in ihm auch den Nächsten lieben könne. Dazu aber führe Gott selbst durch die Noth, die das Bewusstsein der Abhängigkeit wecke. »Der die Natur erschaffen hat, der beschirmt sie auch. Denn so ward die Natur erschaffen, dass sie beständig desjenigen als eines Beschirmers bedarf, dessen sie als ihres Schöpfers bedurfte; denn die nicht ohne ihn vermochte zu sein, vermag auch nicht ohne ihn zu bestehen. Damit nun das Geschöpf das nicht vergesse, und, was ferne sei, die Wohlthaten des Schöpfers sich selbst stolz aneigne, so sollte nach erhabenem und höchst heilsamem Rathschlusse dieses Schöpfers der Mensch durch Trübsale geübt werden, damit, wenn die Kraft ihm gebricht und der Herr ihm zu Hülfe kommt, Gott vom Menschen, sofern er von ihm befreit wurde, würdig geehrt würde. Darum heisst es: Rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten, und du sollst mich preisen (Ps. 50, 15). Und also fängt der fleischliche und thierische Mensch, der früher Niemand als sich selbst liebte, nun auch an, um seiner selbst willen Gott zu lieben, weil er (wie die eigene Erfahrung ihn lehrt) in ihm Alles vermag, das ihm so nütz-

lich ist, und ohne Ihn aber Nichts.« — Diess ist die zweite Stufe der Liebe, »da der Mensch bereits Gott liebt, aber noch um seiner (des Menschen), noch nicht um Gottes selbst willen.«

Aus der Nöth wird dann eine Tugend: diess ist (in Kurzem) der Uebergang zur dritten Stufe. Es ist schon eine gewisse Klugheit, zu wissen, was du aus dir selbst und was du mit dem Beistand Gottes vermagst, und dich ihm unversehrt zu erhalten, wie er dich dir selbst unversehrt erhält. Bricht nun aber häufige Trübsal herein, in der du dich immer mehr zu Gott wendest, und von Gott ebenso häufig dich errettet siehst, muss da nicht der so oft Errettete, und hätte er eine Brust von Eisen oder ein Herz von Stein, zur Gnade des Befreiers erweicht werden, dass er fürder Gott nicht mehr um seiner selbst, sondern um Gottes willen liebt? Durch Anlass der häufigeren Nöthen wird nothwendig Gott häufiger angerufen vom Menschen, im Anrufen geschmeckt, im Schmecken erfahren, wie lieblich der Herr ist. So geschieht es, dass zur reinen Liebe Gottes jetzt mehr seine geschmeckte Lieblichkeit ziehet und locket, als unsere Nothwendigkeit dränget, so dass wir nach dem Beispiele der Samaritaner, die zum Weibe, das ihnen die Ankunft des Herrn berichtet hatte, sagten: wir glauben hinfort nicht um deiner Rede willen, wir haben selber gehöret und erkannt, dass dieser ist wahrlich Christus, der Welt Heiland (Joh. 4, 42), so dass, sage ich, wir nach dem Beispiele Jener zu unserm Fleische redend mit ebenso viel Wahrheit sagen: nicht fürder um deiner Noth lieben wir Gott, denn wir selbst haben es geschmeckt und wissens nun dass der Herr lieblich ist.« Wer so gestimmt sei, dem werde es dann nicht mehr schwer fallen, das Gebot der Nächstenliebe zu erfüllen. Ein solcher liebe Gott wahrhaftig, also auch alles, was Gott angehöre. — Diess ist die dritte Stufe der Liebe.

Die vierte und letzte Stufe ist, da der Mensch sich selbst nur um Gottes willen liebt. »Glücklich, wer dahin gelangt! Wann wird Fleisch und Blut, wann das Gefäss aus Staub, die irdische Hülle diess fassen? Wann wird die

Seele von göttlicher Liebe berauscht, ihrer selbst vergessend und sich selbst wie ein verlorenes Gefäss geworden ganz in Gott eingehend und Gott anhangend Ein Geist mit ihm werden (1 Kor. 6, 17) und sprechen: Wenn mir auch Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott meines Herzens, allezeit mein Theil! Selig und heilig der, dem verliehen ward, in diesem sterblichen Leben zuweilen oder wenn auch nur Einmal, nur wie im Fluge, wäre es auch nur einen Augenblick, diess zu erfahren! Denn dich gleichsam zu verlieren, als ob du nicht wärest, und dich ganz und gar nicht zu empfinden, und von dir selbst entleert und beinahe aufgelöst zu sein, ist himmlisch Leben, nicht menschliches Gefühl.« Einmal werde sicher die Zeit erscheinen, da die Schrift sage, Gott habe Alles um sein selbst willen geschaffen, wo das Geschöpf sich dem Schöpfer »verähnlicht und mit ihm ganz in Einklang kommt.« Desshalb müssen wir »irgend einmal zu dem Verlangen übergehen, dass, gleichwie Gott alles um sein selbst willen wollte, so auch wir weder uns selbst noch irgend etwas Anderes geschaffen oder existirend wünschen, als auch nur um seinetwillen, nämlich nur wegen seines Willens und nicht wegen unseres Vergnügens. Dann werden wir uns nicht sowohl freuen, eine Trübsal vollendet oder ein Glück erreicht, als vielmehr seinen heiligen Willen in und an uns erfüllt zu sehen; was wir auch täglich im Gebete erflehen, wenn wir sagen: dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel. O der heiligen und keuschen Liebe, o der süssen und lieblichen Empfindung, o der reinen und geläuterten Willens-Richtung! um so geläuterter und reiner als jetzt nichts vom Eigenwillen dabei gemischt bleibt, um so süsser und lieblicher als alles göttlich ist, was gefühlt wird. Von solchem Gefühle durchdrungen werden, heisst vergottet werden. Wie ein Wassertröpfchen in viel Wein gegossen beinahe ganz aufgelöst scheint und Geschmack und Farbe des Weins annimmt; wie ferner glühendes und feuriges Eisen dem Feuer ganz ähnlich wird und seine frühere Form ablegt, und wie die vom Sonnenlichte ganz durchstrahlte Luft

in dieselbe Klarheit des Lichtes verwandelt wird, so sehr, dass sie nicht sowohl erleuchtet zu sein, denn vielmehr Licht selbst zu sein scheint: also muss auch auf unaussprechliche Weise aller menschliche Wille in den Heiligen in sich selbst zerrinnen und ganz in den Willen Gottes aufgelöst werden. Denn wie würde sonst Gott Alles in Allem sein, wenn im Menschen noch etwas Menschliches übrig bliebe? Die Substanz wird zwar bleiben, aber in anderer Form, anderer Herrlichkeit, anderer Kraftfülle.« Wann das geschehen werde? ruft B. aus. »Meinst du, ich werde schauen deinen heiligen Tempel?« Allerdings erst nach dem Tode dieses Leibes, »wenn das Herz nicht mehr gezwungen wird, an den Leib zu denken, und die Seele hienieden belebend und durchwirkend auf ihn sich hinzurichten aufhört, und ihre Kraft, von dessen Beschwernissen enthoben, in Gottes Kraft gestärkt wird; denn es ist ihr unmöglich, sich ganz in Gott zu sammeln, ans göttliche Angesicht sich zu heften, so lange sie noch mit diesem gebrechlichen und lästigen Körper beschäftigt und hingefallen ihm zu Hülfe kommen muss.« Oder vielmehr erst in der Auferstehung. »Nur im geistigen unsterblichen Leibe, der unverweslich, voll Süsse und Lieblichkeit und in allem dem Geiste unterthan ist, mag die Seele hoffen, den vierten Grad der Liebe zu erfassen oder vielmehr in ihm erfasst zu werden; denn der Macht Gottes kommt allein es zu, das zu verleihen wem sie will, nicht aber der menschlichen Thätigkeit, es zu erreichen.» In der Auferstehung erst finde der Mensch seine volle, verklärte Persönlichkeit, darum sehne sich auch die Seele nach dem verklärten Leibe. »So lange die himmlische Herrlichkeit noch nicht auch in den Körpern strahlt, könnten auch die Seelen nicht ganz sich selbst zu Grunde gehen lassen und in Gott übergeben, da sie noch immer an ihre Leiber gebunden sind, wenn auch nicht mittels des Lebens oder der Sinne, doch wenigstens durch eine natürliche Neigung, so dass sie ohne dieselben weder vollendet werden können noch wollen.« Es würde sich sonst der Geist nicht nach der Gemeinschaft des Fleisches sehnen, wenn er ohne dieses könnte vollendet werden. »Hat die Seele nun aber er-

langt, was allein noch ihr fehlte, was vermag dann förder sie zu hindern, gleichsam aus sich selbst heraus und ganz in Gott einzugehen, sich selbst um so unähnlicher zu werden, je mehr ihr verliehen wird, Gott ähnlich zu werden?« Aber wenn es auch dort fleischliche Substanz noch gäbe, so habe doch alle fleischliche Nothdurft ein Ende, weil die Liebe des Fleisches ganz in die Liebe des Geistes verschlungen werde und alle menschlichen Gefühle sich gleichsam in göttliche auflösen würden. Man solle sich jedoch nicht wundern, wenn der verherrlichte Leib zur Herrlichkeit des Geistes beitrage, da ja schon der gebrechliche und sterbliche ihm so viel gegolten habe. Das Verhältniss von Leib und Seele, wie es angelegt sei, sei ein segenreiches unter allen Verhältnissen, »so dass die Seele nicht ohne reichen Gewinn ihren Körper ablegen, noch aufs Neue sich mit ihm vereinigen« könne. Der gottliebenden Seele helfe »der gebrechliche, der todte, der erstandene Leib. Der erste »zur Frucht der Busse, der zweite zur Ruhe, der dritte zur Vollendung.« Billig werde daher die Seele nicht vollendet werden »ohne jenen, der ihr in jedem Zustand so vieles zu ihrer Seligkeit beitrug.« — Diese vierte Stufe währe ohne Ende, »da Gott aufs Höchste und allein geliebet wird, da wir auch uns selbst nur um seinetwillen lieben, so dass er selbst ist die Belohnung derer, die ihn lieben, die ewige Belohnung derer, die ihn ewiglich lieben.«

Das sind die vier Stufen, auf denen sich »die Triebe des Menschen gehörig geleitet unter dem Beistande der Gnade Gottes von einer zur andern vervollkommnen, bis sie zuletzt durch den Geist vollendet werden.« Denn diess wahre Verhältniss zu Gott ist nicht ein plötzliches und mit einem Male fertiges. Auf der ersten also liebt der Mensch sich um seiner selbst willen; auf der zweiten Gott um seiner selbst willen — die Liebe des Knechtes, des Miethlings; auf der dritten Gott um Gottes willen — nicht aus Furcht wie der Knecht, nicht aus Gewinnsucht wie der Miethling, sondern wie das Kind. Auf vierter endlich liebt er sich allein ob Gott dem Herrn, da das Gemüth ganz in ihn verzückt seiner selbst vergessend und von sich

selbst entehrt mit ihm Eins wird. Ein Zustand, der bleibend nur den Seligen ist und wenn je im sterblichen Leibe vorkommend, schnell wie ein Blitz vorüberzuckt.

Diese wahre Liebe allein, fährt B. fort, sei geistig, schöpferisch und erneuend. »Weder die Furcht noch die Eigenliebe bekehren die Seele. Sie ändern bisweilen das Gesicht (Aussenseite) oder die Handlungsweise, niemals aber die innere Gemüthsverfassung. Auch der Knecht thut manchmal ein Werk Gottes, aber weil nicht aus eigenem Antrieb, so erkennt man darin, dass er noch in seiner Verstockung beharrt. Auch der Miethling thuts; aber weil nicht umsonst, so überweist er sich damit, dass er durch eigene Gier gezogen wird.... Es sei daher dem knechtisch gestimmten sein Gesetz die Furcht, durch die er getrieben wird, dem Miethling die Gewinnsucht, durch die er eingeschränkt und zurückgehalten wird in der Stunde der Versuchung. Aber keiner von diesen ist ohne Flecken oder kann die Seelen bekehren. Die Liebe aber bekehrt die Seelen und macht sie freiwillig und gerne handeln.« Von dieser Liebe ist die Demuth, die B. dem Christen so oft vorhält (wie er denn auch ein Schriftchen geschrieben hat »über die Grade der Demuth und des Stolzes«), nur die negative Seite.

Die Liebe nennt darum B. auch «das Gesetz Gottes.» Zwar hätten auch der Knecht wie der Miethling ein Gesetz, aber nicht von Gott, sondern sie selbst hätten es sich gegeben: ihr eigenes Gesetz. «Sich selbst ein Gesetz geben heisst aber, den eigenen Willen jenem allgemeinen ewigen Gesetze vorziehen, und auf gottlose Weise seinem Schöpfer es nachthun wollen, und so wie dieser sich selbst Gesetz und von sich allein abhängig ist, gleichfalls sein eigener Herr sein und seinen Eigenwillen zu seinem Gesetze machen wollen.» Aber auch dieses — das Gesetz der Selbstsucht — sei dem Gesetz des Herrn unterworfen, nur zeige es sich dann als die Liebe in ihrer Kehrseite.» Denn es gehörte zum ewigen und gerechten Gesetze Gottes, dass, wer von Gott auf sanfte Weise sich nicht lenken lassen wollte, auf peinliche Art von ihm selbst (von seinem eige-

nen Willen) gelenkt würde, und wer aus freien Stücken das sanfte Joch und die leichte Last der Liebe abwarf, die unerträgliche Last des eigenen Willens wider Willen zu ertragen hätte. Auf wunderbare und doch gerechte Weise machte so das ewige Gesetz seinen Flüchtling zu seinem Widersacher und behielt ihn doch zugleich als Unterthan, indem er dem Gesetz der Gerechtigkeit nach seinem Verdienen weder entrann, noch mit Gott in seinem Licht, seiner Ruhe und Herrlichkeit verblieb — der Macht unterworfen, der Seligkeit entzogen.» «Herr, mein Gott, ruft B. aus, warum tilgst du meine Sünde nicht (Hiob 7, 21), auf dass ich der schweren Last des Eigenwillens ledig unter der leichten Last der Liebe athme; und fürder weder von der knechtischen Furcht gezwungen, noch von der Lohnsucht des Miethlings gelockt, sondern geleitet werde von deinem Geiste, von dem Geiste der Freiheit, von welchem deine Kinder getrieben werden, der Zeugniss gibt meinem Geiste, dass auch ich bin unter der Zahl deiner Kinder, da mir dasselbe Gesetz gemein ist mit dir, und dass, so wie du also auch ich sei in dieser Welt!»

Das Gesetz Gottes ist also die Liebe nur für die Kinder Gottes. Denn auch sie «sind nicht ohne Gesetz»; aber es ist ohne den Druck eines äussern Gesetzes, ihr freies Eigenthum — eben durch die Liebe. «Man muss wissen, dass ein anderes ist das Gesetz, verkündet vom Geiste der Knechtschaft in Furcht, ein anderes, das gegeben ist vom Geiste der Freiheit in Lieblichkeit. Und so wenig die Kinder Gottes unter jenes gezwungen werden, so wenig wird ihnen dieses erlassen. Desswegen wird mit Recht nicht gesagt: die Gerechten haben kein Gesetz oder sind ohne Gesetz, sondern den Gerechten ist kein Gesetz auferlegt, d. i. nicht als wider ihren Willen ward es ihnen auferlegt, sondern mit ihrem Willen wurde es ihnen um so freier gegeben, je lieblicher es ihnen eingepflanzt wurde.» So hat das Gesetz der Liebe eben als Liebe für die Kinder Gottes die Form des Gesetzes verloren, obwohl es die Autorität des Gesetzes hat, es ist vielmehr in ihnen innere Lebenskraft geworden, in der sie zu erfüllen im Stande sind, was das

Gesetz als Gesetz gebietet, ohne doch das Drückende des Gesetzes zu fühlen. »Zwar wird die Liebe nie ohne Furcht sein, aber diese ist keusch; nie ohne Verlangen, aber dieses ist geordnet« — (der Standpunkt des Knechts und des Miethlings ins Wahre erhoben). »Es erfüllt die Liebe das Gesetz des Knechtes, indem sie Andacht und Hingebung einflösst, und das Gesetz des Miethlings, indem sie die Begierde ordnet. Die Hingebung hebt die ihr beigemischte Furcht nicht auf, sondern läutert sie, nur das Gefühl der Strafe benimmt sie ihr, ohne welche sie nicht sein konnte, so lange sie knechtisch war, die Furcht aber bleibet ewiglich, doch rein und kindlich.»

Die Liebe nennt endlich B. das Gesetz Gottes nicht bloss mit Beziehung auf die Kinder Gottes, sondern auf Gott selbst. «Es lebt durch dasselbe», d. h. Gott ist die Liebe. «Besteht die allerhöchste, unaussprechliche Einheit in der allerhöchsten und seligsten Dreiheit nicht durch die Liebe?» Diese Liebe sei aber nicht eine Beschaffenheit oder etwas Accidentelles in Gott, sondern die göttliche Wesenheit selbst, wie schon Johannes sich so ausgedrückt: Gott ist die Liebe (1 Joh. 4, 8). Und dass ein Gesetz der Liebe (Liebe) in der Welt sei, das sei nur die Folge davon, dass die Liebe das Gesetz Gottes sei. Liebe ertheile die Liebe, die wesentliche, die abgeleitete. Man könne darum auch sagen: Liebe sei »das ewige Gesetz, welches das All erschuf und erhält«. Durch dasselbe sei Alles »nach Gewicht, Zahl und Maass« geschaffen worden und nichts sei ohne dieses Gesetz, »da auch das Gesetz selbst vor Allem nicht ohne Gesetz sei, doch nicht unter einem fremden, sondern unter sich selbst, durch das es sich selbst zwar nicht geschaffen hat, doch regiert.« —

Viel und oft kommt B. in seinen Predigten auf diese gegenseitige Liebe Gottes und der Kreatur zu reden. Das liebste und schönste Bild dafür ist ihm das ihm auch sonst so geläufige (nach dem Hohenliede, das er erklärte) von Braut und Bräutigam. Wohl nirgends ausführlicher hat er darüber gepredigt als in seinem 83. Sermon über

das hohe Lied. »Die Uebereinstimmung (durch die Liebe) vermählt die Seele mit dem Worte, da sie (die Seele) dem, dem sie ähnlich ist durch die Natur, sich um nichts weniger ähnlich bildet durch den freien Willen, indem sie liebt, wie sie geliebt wird. Liebt sie nun vollkommen, so ist sie vermählt. Was ist aber süsser als diese Gleichförmigkeit? was wünschenswerther als die Liebe, in Kraft deren du, o Seele, mit menschlicher Unterweisung nicht zufrièden durch dich selbst vertrauensvoll dem Worte nahest, ihm beständig anhängest, es vertraulich erforschest und über alles beräthst, in dem Maasse fähig zum Verständniss als du kühn bist in der Sehnsucht. Ein wahrhaft geistlicher und heiliger Ehebund ist das. Bund? ich habe zu wenig gesagt. Umarmung ist's. Wahrhaft Umarmung, wie dasselbe Wollen und dasselbe Nichtwollen einen Geist aus beiden macht.« Auch sei nicht zu fürchten, es möchte die Verschiedenheit der Personen in irgend einem Stücke der Uebereinstimmung der Willen Abbruch thun. »Die Liebe weiss nichts von Ehrfurcht. Denn von Lieben hat ja die Liebe, nicht von Ehren den Namen. Ehren mag, wer banget, staunt, fürchtet, wundert: das alles ist bei dem Liebenden nicht. Die Liebe hat an sich selbst Ueberfluss; die Liebe zieht, wo sie hinkommt, alle übrigen Bewegungen der Seele zu sich und nimmt sie gefangen. Desshalb liebt sie nur, was sie einmal liebt, und kennt nichts anderes. Er selbst (Gott), der mit Recht ein Gegenstand der Ehre, des Staunens, der hl. Verwunderung ist, liebt es doch mehr, geliebt zu werden. Bräutigam und Braut sind sie. Welch anderes Band oder Verhältniss suchst du zwischen diesen beiden, als lieben und geliebt werden?« Diese Vereinigung, wie sie die stärkste sei und selbst, was die Natur so fest geknüpft habe, das Band der Eltern mit den Kindern übertreffe, nach dem Spruch: es werde ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seiner Braut anhangen (Matth. 19, 5; 1 Mos. 2, 24); so sei sie auch die r e i n s t e Stufe des Verhältnisses zu Gott, und alle Ehrfurcht gegen Gott erhalte nur durch sie ihren Werth und ihre Weihe. »Gott will gefürchtet werden als Herr, als Vater geehrt und als Bräutigam geliebt. Was ist unter

diesen das Höchste, Beste? Doch die Liebe! Ohne sie hat die Furcht (das Gefühl der) Strafe und die Ehre hat nicht (das Gefühl der) Gnade. Knechtisch ist die Furcht, so lange sie von der Liebe nicht freigemacht wird. Und die Ehre, die nicht von der Liebe kommt, ist nicht Ehre, sondern Schmeichelei. Und so gebührt zwar Gott allein Ehre und Ruhm, aber keines von diesen beiden nimmt Gott mit Wohlgefallen an, wenn sie nicht mit dem Honig der Liebe gewürzt sind. Die Liebe allein genügt an und für sich, gefällt an und für sich und um ihrer selbst willen. Sie ist an und für sich schon Verdienst, sich selbst schon Belohnung. Die Liebe verlangt ausser ihr keinen andern Grund, keinen andern Gewinn. Ihr Gewinn ist ihre Uebung. Ich liebe, weil ich liebe, ich liebe um zu lieben.« Es sei etwas Grosses um die Liebe, vor Allem um die Gottesliebe. »Ja etwas Grosses ists um die Liebe, wenn sie auf ihren Urgrund zurückgeht, wenn sie ihrem Ursprung wiedergegeben, zu ihrer Quelle zurückströmend immer aus ihr schöpft, um aus ihr stets zu fliessen. Die Liebe allein von allen Regungen, Empfindungen und Trieben der Seele ist es, in welcher die Kreatur, wenn auch nicht ganz mit Gleichem, doch mit Aehnlichem ihrem Schöpfer erwiedern und vergelten kann.« B. belegt diess mit Beispielen. Wenn Gott zürne, ob man ihm wieder zürnen solle; nein! aber zittern und ihn um Verzeihung bitten. Wenn er richte, ob man ihn wieder richten solle; nein! aber anbeten. Wenn er beselige, ob er diess thue, um wieder beseligt, wenn er erlöse, um wieder erlöst zu werden? Und so fort. So ganz anders sei es in allen diesen Stücken und in der Liebe. Wenn nämlich Gott liebe, so wolle er nichts anderes als geliebt werden; »denn zu keinem andern Zwecke liebt er, als um geliebt zu werden, weil er weiss, dass, die ihn lieben, in dieser Liebe selbst selig sind.« Diese Liebe aber, fährt Bernhard fort in Uebereinstimmung mit dem Obigen, habe ihre Grade. »Auf dem obersten steht die Braut (die Seele, die liebt

wie eine Braut). Denn es lieben auch die Kinder, aber sie denken an Erbschaft; und indem sie fürchten, dieselbe auf irgend eine Weise zu verlieren, so verehren sie den Erblasser mehr als sie ihn lieben. Verdächtig aber ist mir die Liebe, welcher die Hoffnung, etwas Anderes zu erlangen, aufzuhelfen scheint. Schwach ist sie, die, wenn diese Hoffnung etwa fällt, entweder ausgelöscht oder doch vermindert wird. Unrein ist sie, die auch noch etwas Anderes wünscht. Reine Liebe ist nicht lohnsüchtig. Reine Liebe nimmt nicht Früchte von der Hoffnung, und fühlt doch auch nicht den Schaden des Misstrauens. Solche Liebe ist nur die Liebe der Braut; denn Sache und Hoffnung der Braut ist einzig die Liebe. Mit ihr ist die Braut überreich begabt, mit ihr der Bräutigam zufrieden. Er sucht nichts Anderes, sie hat nichts Anderes. Daher ist er der Bräutigam, sie die Braut.« Mit Recht entsage daher die Braut allen andern Gefühlen, und lebe einzig und allein nur der Liebe, »da sie der Liebe selbst (Gott) zu antworten hat in Gegenliebe.« Denn wenn sie sich auch ganz in Liebe ergösse, was das auch sei im Verhältniss zum ewigen Strömen jener Quelle! »Allerdings strömen nicht in gleicher Fülle der Liebende und Geliebte, die Seele und das Wort, die Braut und der Bräutigam, der Schöpfer und das Geschöpf — so wenig als der Dürstende und die Quelle. Wie nun? Soll nun darum zu Grunde und ganz leer ausgehen das Verlangen der Braut, die Sehnsucht der Seufzenden, die Gluth der Liebenden, die Zuversicht der Hoffenden, weil sie nicht kann gleichen Schritt halten mit dem Riesen, an Süsse wetteifern mit dem Honig, an Sanftmuth mit dem Lamm, an Reinheit mit der Lilie, an Klarheit mit der Sonne, an Liebe mit dem, der die Liebe selbst ist? Nein, denn wenn auch das Geschöpf weniger liebt, weil es selbst geringer ist, so fehlt doch, wenn es ganz liebt, nichts, wo ein Ganzes da ist.« —

In der Liebe, wie wir sie nach B. geschildert, ist das wahre Verhältniss des Menschen zu Gott nach seiner einen Seite, nach derjenigen des Gefühls, des Herzens (des Lebens) geschildert. Die andere kann man die intellektuelle

nennen, die Richtung des erkennenden Geistes auf das Göttliche. Diese Richtung bezeichnet B. mit dem allgemeinen Ausdruck: »Betrachtung« (Konsideration). Einmal braucht er auch dafür den Ausdruck: »Philosophie« im Sinne der alten Väter; ein andermal nennt er sie geradazu »Frömmigkeit«, dem vorherrschenden Charakter seiner Mystik gemäss, die Frömmigkeit mehr von ihrer beschaulichen als handelnden Seite aufzufassen. Er will sie auch von der »Anschauung« (Kontemplation) geschieden wissen, wiewohl auch beide häufig in gleichem Sinne genommen werden. Die Betrachtung nämlich beziehe sich mehr auf das Erforschen der Wahrheit, die Anschauung auf das zweifellose Erfassen derselben: sie wäre also die höhere Stufe und das Resultat jener.

Auch in der Betrachtung setzt B., wie in der Liebe, verschiedene Stufen. Einmal in Beziehung auf die äussere Welt und ihre Vermittlung. Wenn die Betrachtung »zum Sichtbaren und Niederen (zur Welt) sich wende, sei's um es kennen zu lernen oder zum Gebrauch es zu begehren, oder um es nach seinem Berufe thätig anzuwenden,« das sei die unterste Stufe; und B. sagt, so oft die Betrachtung von dem Höheren zu diesem Niedrigeren sich wende, so oft »wandere« sie, sei sie nicht heimisch. Bleibe jedoch die Betrachtung nicht in diesem Zeitlichen und Sichtbaren stehen, sondern verweile sich »nur so in ihr, um durch sie das Höhere zu erstreben und zu erforschen«, so »wandre sie nicht gar weit in die Fremde.« »So (die Dinge) betrachten, heisst wieder ins Vaterland zurückkehren.« Das ist die zweite Stufe, »und auf dieser ist der Gebrauch des Zeitlichen ein erhabenerer und würdigerer, da dem weisen Paulus zufolge Gottes unsichtbares Wesen ersehen wird, so man diess wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt (Röm. 1, 20)«. Auf dieser Stufe wird, wie man sieht, die Welt zur reinen Stufe, zum reinen Mittel für die Betrachtung Gottes. Einer solchen Leiter, sagt B., eben mit Rücksicht auf den angeführten Spruch Pauli, bedürfen die Menschen, fern von dem Vaterlande ihres Geistes, »aber nicht die Bürger.« —

Die dritte und höchste Weise der Betrachtung sei nun eben diejenige ohne solche Stufen, die unmittelbare der Anschauung. »In der That was bedarf auch derjenige der Leiter, so den Thron inne hat? Die himmlische Kreatur ist es, welche das gegenwärtig hat, worin sie jenes vielmehr anschaut. Sie sieht das Wort und in dem Wort das durch das Wort Geschaffene. Und sie hat nicht nöthig, aus dem was geschaffen ist, die Erkenntniss des Schöpfers sich zu erbetteln. Und auch um diess Geschaffene selbst kennen zu lernen, steigt sie nicht zu diesem herab, da sie es dort schaut, wo es viel besser ist, als in sich selbst. Daher bedarf sie auch dazu nicht der Vermittlung durch die leiblichen Sinne: sie ist sich selbst Sinn, durch sich selbst Alles inne werdend. Die beste Art zu sehen, wenn du keines Andern bedarfst, zu allem, was du willst, dir selbst genug! Der Vermittlung durch etwas Anderes bedürfen, ist abhängig werden, und noch nicht das Vollkommene, noch nicht das Freie!« Diese dritte Stufe sei der Standpunkt der »Bürger«, der Standpunkt der Zukunft, »wenn man sich zur Freiheit der Kinder Gottes gerettet habe.« »Dann werden alle von Gott gelehrt sein, ohne Dazwischenkunft einer Kreatur selig allein in Gott. Wieder zurückgekehrt sein ins Vaterland wird das sein: aus dem Vaterland der Körper ausgegangen sein in die Geisterwelt. Sie ist aber unser Gott selbst, der höchste Geist, die höchste Wohnung der seligen Geister; und damit nicht die Sinnlichkeit oder die Einbildungskraft sich hier geltend machen möge: er ist die Wahrheit, ist die Weisheit, der Inbegriff aller Tugenden, die Ewigkeit, das höchste Gut. Ferne sind wir inzwischen von ihm, und wo wir sind, da ist das Thal der Thränen, in welchem die Sinnlichkeit herrscht und die Betrachtung verbannt ist, in welchem zwar frei und unumschränkt der äussere Sinn waltet, aber das geistige Auge in Banden und Dunkel gehüllt ist.« Glücklich nennt B. den zeitlichen Wanderer, der das Kreatürliche »sich zum Gehorsam wenden konnte«, es gebrauchend, ohne seinem Genusse sich hinzugeben, es erstrebend, ohne es ungestüm zu verlangen; obwohl dem

noch auf der Erde Wallenden die Möglichkeit auch der dritten Stufe (wie in der Liebe) für einzelne Augenblicke des Aufschwungs und der Extase nicht abzusprechen sei. Gross sei, fährt B. fort, wer die Dinge der Sinnenwelt verwalte zu seinem und Vieler Heil. Nicht geringer sei der, welcher sie sich zur Stufe zu jenem Unsichtbaren, im Streben nach Weisheit, gemacht habe, nur dass dieses süsser und seliger, jenes nützlicher sei und mehr Muth erfordere. Aber der Grösste von allen sei, wer den Gebrauch der Dinge und Sinne verschmähe, so weit diess der menschlichen Gebrechlichkeit gestattet sei, und nicht durch stufenweises Aufsteigen, sondern durch plötzlichen Aufschwung zuweilen durch die Betrachtung zu jenen erhabenen Dingen emporzufliegen pflege, z. B. Paulus nach 2 Kor. 12, 2. B. fühlt übrigens, wie schwierig es sei darüber zu reden. »Das, was über uns ist, wird nicht durch das Wort gelehrt, sondern durch den Geist geoffenbaret. Aber was keine Rede erklärt, das suche die Betrachtung, das erstrebe das Gebet, dessen suche sich das Leben würdig zu machen, die Reinheit wird es erlangen.« Indem B. diese drei Stufen in ein Verhältniss zu einander setzt, sagt er von dieser dritten, sie sei die Frucht der beiden andern; diese beiden aber, wenn sie nicht auf jene bezogen werden, haben wohl Schein, aber keine Wesenheit. »Ohne den Blick auf die letztere säet zwar die erste Vieles, aber erntet nichts; die zweite aber, wenn sie nicht auf jene sich richtet, geht zwar, aber entgeht nicht (den irdischen Dingen). Was daher die erste anplant, die zweite riecht, schmeckt die dritte, zu welcher Schmeckung zwar auch die beiden andern, aber nur langsamer führen, nur dass die erste mehr mit Mühe, die zweite mehr mit Ruhe dahin gelangt.«

B. gibt nun auch den drei Stufen ihre Kunstnamen. Auf der ersten sei die Betrachtung dispensativ (ordnend), sofern sie die Sinne und die Sinnenwelt geordnet und gesellig brauche, um sich dadurch Gottes würdig zu machen; auf der zweiten estimativ (urtheilend), sofern sie klug und genau alles erforsche und wäge, um Gott zu ergründen; auf der dritten spekulativ (schauend), sofern sie sich in sich

sammle, und so viel sie von oben unterstützt werde, den menschlichen Dingen sich entziehe, um zur Betrachtung Gottes sich zu erheben. —

Doch nicht bloss nach der Seite der Vermittlung durch die Welt (oder ohne sie) stuft B. die Betrachtung, sondern auch nach ihrer innern (subjektiven), erkennenden Sicherheit und Wahrheit. Denn wie dem Menschen der Trieb der Liebe eingepflanzt sei, so die Fähigkeit zum Erkennen Gottes. »Gott ist Geist; und der beste Theil von dir ist Geist und Vernunft.« Auch hier stellt B. wieder drei Stufen auf: Meinen, Glauben, Erkennen (Anschauen, Intellektus). Das Erkennen »stützt sich auf die Vernunft, der Glaube auf die Autorität, die Meinung schützt sich allein mit der Aehnlichkeit des Wahren. Die beiden ersteren haben die gewisse Wahrheit, aber der Glaube hat sie verschlossen und verhüllt, die Erkenntniss enthüllt und offenbart; nur die Meinung, die nichts Gewisses hat, sucht vielmehr das Wahre durch Wahrscheinliches als sie es hat und begreift.« In diesen Worten hat B. den Kern seiner Ansicht niedergelegt. Es war ihm (namentlich in Folge des Streites mit Abälard) um strenge Feststellung des Begriffs der durch den Glauben nicht weniger als durch das Wissen zu erzielenden Gewissheit in religiösen Dingen im Gegensatz zu der Ungewissheit des Meinens zu thun: die Bedeutung des Glaubens wollte er in nichts beeinträchtigen lassen. Darum wiederholt er, wie sehr es in Beziehung auf diese drei Stücke darauf ankomme, die Gebiete recht aus einander zu halten, »auf dass nicht der Glaube auf das Ungewisse der Meinung sich richte (wie z. B. B. in seiner Engellehre Manches nur für Meinung und Schluss, nicht für Glaubenswahrheit ausgibt), oder das Feste und Sichere des Glaubens von der Meinung in Frage gestellt werde.« Er warnt davor, »dass nicht die Meinung im Behaupten verwegen, dass nicht der Glaube, in Zweifel sich verstrickend, schwach werde; dass endlich nicht das Erkennen, wenn es in das Heiligthum des Glaubens einbrechen wolle, sich eines gewaltsamen, unehrerbietigen Grübelnwollens der Majestät schuldig mache.« Wie das

Glauben vom Meinen, so unterscheidet er auch das Erkennen vom Meinen. Viele hätten ihr Meinen für Erkennen gehalten und darin geirrt. Zwar das Meinen könne man für Erkennen halten, das Erkennen aber nicht für Meinen. Dieses könne sich täuschen, jenes nicht, oder wenn, — dann sei es nicht Erkennen, sondern Meinen gewesen. Das führt ihn auf die Bestimmung des Unterschiedes des Erkennens und Glaubens. Das wahre Wissen habe nicht bloss die gewisse Wahrheit (wie der Glaube), sondern auch das Wissen um die (bewusste) Wahrheit; es sei eine gewisse und offenbare Kenntniss des Unsichtbaren. Den Glauben aber definirt B. »als ein vom freien Willen ausgehendes, in sich selbst gewisses Vorausnehmen der noch nicht ganz enthüllten Wahrheit.» Wie sich also der Glaube vom Meinen darin unterscheide, dass er nichts Zweifelhaftes habe, oder wenn, — dann Meinen sei und nicht Glauben, so unterscheide er sich vom Erkennen, dass er zwar so wenig Ungewisses habe als dieses, „aber eine Umhüllung, was das Erkennen nicht.»

Es liegt daran, diese Ansicht B's vom Glauben uns deutlicher zu machen. B. geht aus vom Gegensatz einer vollendenden Zukunft, «des ewigen Lebens» jenseits und einer noch unvollkommenen und unvollkommen fassenden Gegenwart diesseits. Diess könne man nicht bestreiten. Er vergleicht in dieser Beziehung das Verhältniss des alttestamentlichen Standpunkts zu dem christlichen mit dem Verhältniss des christlichen Standpunkts zu dem der Anschauung des ewigen Lebens. Wie bei den Alten nur ein Schatten und Bild gewesen ist, uns aber durch die Gnade des im Fleisch gegenwärtigen Christus die Wahrheit selbst durch sich entgegen leuchtet: so wird Niemand läugnen, dass auch wir im Verhältniss zu der zukünftigen Welt einstweilen nur in einem gewissen Schatten der Wahrheit leben, als wer dem Apostel nicht beistimmt, der sa sagt: unser Wissen ist Stückwerk und unser Weissagen ist Stückwerk; und: ich schätze mich selbst nicht, dass ich es ergriffen habe.» Wie nun Gegenwart und Zukunft, so verhalten sich zu einander Glauben und Schauen. «Der Gerechte

lebt aus dem Glauben, der Selige jauchzt in der Anschauung, und desshalb lebt der heilige Mensch einstweilen im Schatten Christi, der hl. Engel ist verherrlicht im Anschauen des Angesichts der Herrlichkeit.... In unmittelbarer Gegenwart ihn sehen, wie er ist, heisst nichts anderes als schon sein wie er ist.» Im Glauben ergreift also der Mensch die vollendende Zukunft mit ihren Gütern, sein ewiges Leben gleichsam vorweg schon in der Gegenwart, kraft eines Aktes seines Willens, einer Willensrichtung darauf; aber dieses Ergreifen des ewigen Lebens im Glauben, wie es nur ein Haben desselben im Willen, im Leben sei, so sei es noch kein vollkommen seiner selbst bewusstes Haben, noch nicht entwickelte Erkenntniss desselben, noch nicht Schauen (was erst jenseits); vielmehr ihm vorangeeilt. So wäre also nach B. der Glaube das Eigenthümliche dieses Lebens, wo der Mensch nur vorempfinden könne die zukünftige Welt, aber nicht mit Klarheit sie erkennen, weil sie klar erkannt werden könne nur in sich selbst, wo nichts mehr den Geist von ihr trenne; alles menschliche Erkennen des Ewigen in der Gegenwart wäre nur ein inadäquates Verhältniss zum Absoluten. Aber auch das Schauen folge, sagt er, folge auf und durch den Glauben. Das sei die Ordnung. «Nichts wollen wir lieber erkennen, als was wir bereits durch den Glauben verstehen. Vollkommen ist die Seligkeit, wenn das, was durch den Glauben schon gewiss ist, auch klar erkannt wird.... Wir müssen uns zu Gott nahen, aber nicht meinen, das Göttliche erstürmen zu können, damit nicht, wer ohne Ehrfurcht seine Majestät ergrübeln will, von seiner Herrlichkeit erdrückt werde.» Der Geist Gottes werde uns auch zur Klarheit führen. Das ist die letzte Stufe: das Schauen, Erkennen (s. oben).

So viel über die «Betrachtung», welche der Liebe zur Seite geht.

Beide umfassen, mit einander zusammenhängend und einander ergänzend, die gesammte Richtung des Menschen auf das Ewige und Göttliche. Auch drängen sich die Pa-

rallelen zwischen beiden so zu sagen von selbst auf. Gleich in ihrem Anfang, in ihrem Ausgangspunkt. Wie der Mensch in seiner Liebe zuerst sich selbst um seiner selbst willen liebt, bevor diese Liebe (durch die Nächstenliebe hindurchgehend) weiter durch die Nöthen des Lebens zur Gottesliebe gelangt, und im daraus erwachsenen vertrauten Umgang die Lieblichkeiten des Herrn schmeckend Gott um Gottes willen zu lieben beginnt, so nimmt auch die Betrachtung ihren Anfang von den sinnlichen Dingen und geht erst von da aus zu den göttlichen über und zur unvermittelbaren Betrachtung derselben. — Auch die Vermittlung beider (der Liebe und Betrachtung) in ihrer Richtung auf das Ewige läuft sich parallel. In der Richtung der Liebe ist es die geoffenbarte Liebe Gottes in Natur und Evangelium, Schöpfung und Christo, welche die in dem Menschen liegenden ursprünglichen Liebestriebe weckt und an sich zieht und läutert, bis das Herz durch die wiederholten Beweise der göttlichen Liebe ergriffen Gott um seiner selbst willen liebt; in der Richtung der Betrachtung ist es «die Autorität», diess äussere Wort der Offenbarung in Schöpfung und Evangelium, welche die dem Menschen eingeschaffene Anlage der Gotteserkenntniss fördert, erhebt und reift, bis der Geist zum unvermittelten Schauen Gottes gelangt. — Eine weitere Parallele ergibt sich darin, dass B. in beiden Gebieten den, wenn wir so sagen dürfen, mittleren Standpunkt als das Mögliche, Eigenthümliche und Wahre dieses Lebens aufstellt: in der Liebe diejenige Stufe, da der Mensch Gott um Gottes willen selbst liebt; in der Betrachtung diejenige, da der Mensch im Glauben das Ewige ergreift und dem Schauen gleichsam vorwegnimmt. — Endlich sind sich auch in beiden die letzten Stufen entsprechend. Sie gehören ja beide dauernd nur dem «ewigen Leben» an, sind im Besitz des Jenseits. Doch gibt es (auf beiden Gebieten) Augenblicke im irdischen Leben, wo selbst die Schranke, die das Diesseits von dem Jenseits trennt, durchbrochen zu sein scheint, und es dem Einen oder dem Andern vergönnt ist, in unaussprechlicher Liebe Gott anzuhangen und sich selbst nur in Gott und um

Gottes willen zu lieben, oder auch wie im Fluge das Göttliche zu schauen.

Es bleibt uns noch übrig, das letzte Ziel, das B. sich vorhält, ins Auge zu fassen. Es ist kurz dieses: Einigung mit Gott im Schauen des Geistes und in reinster Liebe. Diese beiden sind in jener dann auch geeint in der ewigen und unmittelbaren Gegenwart Gottes. Aber diese Einigung mit Gott sei keine Wesenseinheit: »nur der Vater und der Sohn sind Eins, der Mensch mit Gott nur einig«; vielmehr eine Einigung, »die sich nur als Gemeinschaft des beiderseitigen Willens offenbart.« Von der Einheit zwischen Vater und Sohn dürfe man nicht sagen, sie werde oder komme zu Stande, oder sei zusammengesetzt, sondern sie sei, sei ursprünglich, angeboren: »Vater und Sohn sind nicht nur auf eine unaussprechliche, sondern auch unbegreifliche Weise sich gegenseitig eben so sehr fassbar als fassend, aber so fassbar, dass sie nicht theilbar, so fassend, dass sie nicht theilhaftig sind.« Die Einigung der Menschen mit Gott aber sei in dem Sinne, wie es schon Apostelgesch. 4, 32 heisse: »die Menge der Gläubigen war Ein Herz und Eine Seele.« Eins können Gott und Mensch nicht heissen, weil sie nie Eins seien oder werden der Natur oder Substanz nach, aber »Ein Geist können sie genannt werden mit gewisser und absoluter Wahrheit, wenn sie sich anhängen durch den Kitt der Liebe.« Da könne man ohne Bedenken sagen: »Gott wohne im Menschen und der Mensch in Gott.« Das Wesen des Menschen bleibe da, aber »in anderer Gestalt, Herrlichkeit und Macht.«

Man hat B. vielfach zum Vorwurf gemacht, dass er ein Feind der wissenschaftlichen Richtung, welche in seiner Zeit so bedeutende Repräsentanten hatte, und des spekulativen Erkennens gewesen sei, wie sich diess besonders aus dem Kampf mit Abälard und Gilbert, und aus der Art und Weise, wie er denselben geführt habe, ergebe. Die Stellung, die B. in dieser Frage einnahm, lässt sich theil-

weise aus dem Vorhergehenden schon entnehmen. Allerdings kannte er keine freie Wissenschaft in dem Sinne, dass sie in sich selbst ihren Ausgangspunkt und ihr Ziel hätte, sich selbst ihren Inhalt gäbe. Wir wissen, wie B. von der Liebe und dem durch die Liebe verklärten Leben ausging, wesswegen er dem Wissen nicht in sich selbst seinen Werth zuschreibt. Vielmehr ist eben die Vereinigung des Wissens mit dem Leben und der Liebe ein Charakterzug Bernhards. »Was lehren uns die hl. Apostel? Nicht die Fischerei, nicht die Zelttuchweberei, oder etwas Anderes der Art; sie unterweisen uns auch nicht darin, den Plato zu lesen und den Spitzfindigkeiten des Aristoteles nachzugrübeln, sie lehren uns nicht, immer zu lernen und nie zur Erkenntniss der Wahrheit zu gelangen; nein, alles dieses lehren sie uns nicht, sondern sie lehren mich die Kunst, zu leben. Glaubst du, es sei eine Sache von geringer Wichtigkeit, leben zu lernen? Etwas Grosses ist es, ja das Grösste.« Aehnlich schreibt er an Thomas von St. Omer, der mit der Erfüllung seines Versprechens, in ein Kloster zu gehen, zögerte. «Du täuschest dich, mein Sohn, du täuschest dich, wenn du glaubst, die Weisheit bei den Lehrern der Welt zu finden, welche allein Christi Schüler, d. i. die Verächter der Welt durch Gottes Gnade erlangen. Denn diese lehrt kein Buch, sondern die Salbung, kein Buchstabe, sondern der Geist, keine Gelehrsamkeit, sondern die Uebung in den Geboten Gottes.» Nicht dass B. nicht einen mächtigen Drang nach Wahrheit gehabt hätte. »O Wahrheit, ruft er einmal aus, du das Vaterland der Verbannten, das Ende unserer Verbannung! Ich sehe dich wohl, aber ich darf nicht eintreten, zurückgehalten vom Fleische, bin auch nicht würdig zugelassen zu werden, weil beschmutzt von Sünden. O Weisheit, die du von einem Ende bis zum andern reichst in Begründung und Zusammenhaltung aller Dinge, und alles aufs Lieblichste einrichtest in Beglückung und Ordnung der Affekte! Richte unser Thun, wie es unsere zeitliche Nothdurft verlangt, und ordne unsere Affekte, wie deine ewige Wahrheit es erheischt, auf dass ein jeder von uns sicher in dir sich rühmen

könne....» So hängt also, wie man sieht, das Wachsthum in der Wahrheit mit dem Wachsthum des Willens im Guten zusammen, und der Verlust, die Entbehrung der Wahrheit mit der falschen Willensrichtung des Menschen aufs Sinnliche. In diesem Sinne spricht sich B. an unzähligen Stellen aus. «Lasset uns Gott anhangen, nicht allein durch Erkenntniss, sondern durch Liebe. Denn Einige aus den Kindern Adams, obwohl sie wussten, dass ein Gott ist, haben sie ihn nicht gepriesen als einen Gott noch gedanket, sondern sind in ihrem Dichten eitel geworden (Röm. 1, 21). Mit Recht wurde daher ihr unverständiges Herz verfinstert, weil, obwohl sie die Wahrheit erkannten aber verachteten, sie zur Strafe es verdienten, auch die Erkenntniss derselben zu verlieren. — Liebe zur Eitelkeit ist Verachtung der Wahrheit, Verachtung der Wahrheit Ursache unserer Blindheit.» Ein andermal sagt er, man könne von einer Seele nicht sagen, dass sie lebe, welche die Erkenntniss der Wahrheit nicht habe, sondern sie sei noch todt in ihr selbst; gerade wie sie ohne (Lebens) Gefühl sei, wenn sie noch nicht die Liebe habe. «So ist das Leben der Seele die Wahrheit, ihr Lebensgefühl die Liebe.» Man solle sich nun aber nicht wundern, wenn auch einige Gottlose einige Kenntniss der Wahrheit hätten, obwohl sie nichts von Liebe fühlen; das sei, wie man in einigen Körpern Leben ohne Empfindung finde, z. B. in Bäumen. Es sei diess eine Kenntniss und Kraft der natürlichen Vernunft, welche jedoch bisweilen von der Gnade unterstützt werde; es sei aber nur ein äusserliches Verhältniss, und kein inneres, kein lebendiges Beseelt- und Ergriffensein.

So wenig trat B. der Wahrheit zu nahe. Freilich fällt ihm die wissenschaftliche Richtung noch nicht mit der Wahrheit zusammen. Wenn er die Wahrheit dem Menschen absolut nothwendig findet, als des Menschen «Leben» bezeichnet, so doch nicht das Haben derselben in der Form der wissenschaftlichen Vermittlung. Es seien auch ohne alle jene Künste, die man die freien (liberalen) nenne, gar viele Menschen selig geworden; sie hätten Gott gefallen durch das Verdienst ihres Lebens, nicht

ihrer Wissenschaft. Auch seien die Apostel nicht aus der Schule der Rhetoren oder Philosophen genommen worden, und nichts desto weniger habe der Erlöser durch sie die Verkündigung des Heiles auf der Erde gewirkt. Nicht durch hohe Worte oder menschliche Weisheit, sondern durch die Thorheit ihrer Predigt habe es Gott gefallen, die Gläubigen selig zu machen.

Er sei aber doch weit entfernt, der Wissenschaft ihren relativen Werth abzusprechen. »Es möchte vielleicht scheinen, als ob ich in dem Herabsetzen der Wissenschaft zu weit ginge, die Gelehrten gleichsam tadelte und das Studium der Wissenschaften verböte. Das sei ferne. Ich weiss wohl, wie viel der Kirche genützt haben und noch nützen ihre Gelehrten, sei es zur Widerlegung der Widersacher, sei es zur Bekehrung der Unwissenden.« Also darauf vorzüglich beschränkt B. den Werth der theologischen Wissenschaft. Und er führt nun einige Stellen an für den Werth der Wissenschaft; z. B.: «weil du das Wissen verschmäht hast, so will auch ich dich verschmähen» (Hos. 4, 6), und: »die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz« (Dan. 12, 3); aber er wisse auch wo er gelesen habe: das Wissen blähe auf; und wiederum: »wer Wissenschaft anhäuft, häuft auch den Schmerz (Eccles. 1, 18).« So sei also ein Unterschied zwischen dem Wissen, weil das eine aufblähe, das andere betrübe. Die Schrift verbiete das Wissen nicht, aber das mehr Wissen als nöthig sei. »Was heisst aber, mit Mässigkeit wissen? Sorgfältig beobachten, was zu wissen vor allem noth thut. Denn die Zeit ist kurz. Es ist aber an und für sich selbst alle Wissenschaft gut, wenn sie nur auf die Wahrheit sich stützt; aber du, der du mit Furcht und Zittern dein Heil zu schaffen nach Verhältniss der Zeit dir angelegen sein lässest, suche vor allem zuerst das zu wissen, was du als näher deinem Heile liegend erkennst. Bestimmen nicht die leiblichen Aerzte im Genuss der Speisen ein Maass, was zuerst, was später und in welchem Maass ein jedes genommen werden soll? Denn obwohl gewiss ist, dass alle Speisen gut sind, welche Gott erschaffen hat,

so machst du sie dir doch, wenn du nicht Maass und Ordnung dabei beobachtest, völlig zu nichts Gutem.« So solle man es nun auch mit der Wissenschaft halten. Es müsse überall die Rücksicht auf das Leben, auf das Heil vorwalten. Der Nutzen und die Kraft des Wissens hange von der rechten Art desselben ab, d. h. in welcher Ordnung, mit welcher Liebe und in welcher Absicht man Etwas kennen solle. »In welcher Ordnung? das zuerst, was früher zur Seligkeit führt. Mit welcher Liebe? das angelegentlicher, was mehr geeignet ist, Liebe in dir zu entzünden. Zu welchem Ziele? Nicht zum leeren Ruhm oder aus Neugierde oder etwas Aehnlichem, sondern zur Erbauung von uns und Andern. Denn es gibt Einige, die nur nach Wissen streben, um zu wissen; das ist schändliche Neugierde; Andere, damit sie selbst gewusst werden (um sich einen Namen zu machen); das ist schändliche Eitelkeit. Andere, um ihre Wissenschaft zu verkaufen, z. B. für Geld, für Ehrenstellen; das ist schändliche Gewinnsucht. Doch gibt es auch Solche, die wissen wollen, um zu erbauen; und das ist Liebe; oder auch, um erbaut zu werden; und das ist Klugheit.« Es sei mit der Wissenschaft wie mit einem Gemälde, welches nicht auf einem Leeren bestehen könne, sondern eine Unterlage haben müsse: eine solche Unterlage müsse auch die Wissenschaft haben; darunter versteht aber B. »die Kenntniss Seiner selbst, aus welcher die Mutter des Heils, die Demuth, entspringe, und die Furcht des Herrn, welche der Anfang aller Weisheit, also auch des Heiles sei.« Die Wissenschaft, sagt er an einem andern Orte, mache gelehrt, die Empfindung, das Erlebniss davon (die Affektion) weise. Die Sonne erwärme nicht alle, denen sie leuchte, so entzünde auch die Weisheit Viele, die sie lehre, was zu thun sei, nicht sofort auch zum Handeln. Aber ein Anderes sei, viele Reichthümer wissen, ein Anderes, sie besitzen; nicht die Kenntniss mache den Reichen, sondern der Besitz. Die Anhäufung des Wissens im Magen der Seele, nämlich im Gedächtniss, sei, wenn es nicht durch das Feuer der Liebe zubereitet werde und in alle Glieder der Seele, in Sitten und Handeln übergehe

und verdaut werde, sogar gefährlich, könne zur Sünde werden, gerade wie die unverdaute Speise den Körper beschwere, aber nicht nähre.

Doch genug, um zu sehen, wie B. der Wissenschaft die Rücksicht auf das Leben, das Haben, das ihm das Höchste ist, vorangehen lässt und mit- und nachfolgen. Ein Wissen um seiner selbst willen, hat ihm keinen Werth, eine freie Wissenschaft, die sich auch frei wissen will vom Leben und Heil, anerkennt er nicht. Daher theilweise seine Erbitterung gegen Abälard, der allerdings, wie wir aus dessen Leben ersehen, ohne sittlichen Ernst im Uebermuthe des Wissens sich sofort auf die Theologie warf, ganz nur vom Standpunkt einer formalen Wissenschaft. So weit ist B. ganz im Rechte. Er anerkennt aber auch nicht eine freie Wissenschaft in dem Sinne, dass sie frei wäre von dem Glaubensinhalt der Kirche und zwar in den bestimmten Formeln der Zeit, oder dass sie nur nicht absolut an diese gebunden sein sollte. Auch das sehen wir klar aus seinen Kämpfen gegen die Dialektik. Darin ist er klärlich im Unrecht. Ueberall, auch nur in andern Formeln als die angegebenen, sieht er daher eine Profanation des Heiligthums, eine Erschütterung der ewigen Grundlagen des Glaubens, eine bewusste Feindschaft gegen Gott. Das macht seine Polemik gehässig, sogar fanatisch. Wir könnten noch mehr sagen. B. kennt im Grunde allerdings keine Wissenschaft überhaupt im strengen Sinne dieses Wortes; Wahrheit wohl, aber ihre durch das logische Denken vermittelte Erforschung ist ihm wenigstens nicht das Höchste, auch im Gebiete der Erkenntniss selbst. Seiner mystischen Richtung gemäss, die, überall das Vermittelnde, Logische durchschneidend, auf das Centrale geht, kennt er in höchster Stufe nur ein (intellektuelles) Schauen, das er freilich nicht näher beschreiben kann und ins Jenseits verlegt, oder ins Diesseits nur in einzelne Augenblicke der Verzückung.

Freiheit und Gnade.

Die Richtung des Menschen auf das Göttliche, wie sie in der Liebe und Konsideration ihre beiden Hauptäste hat, die Entwickelung der menschlichen Natur zur Verwirklichung ihrer Idee, setzen die Freiheit als Unterlage, aber mit der Freiheit zugleich auch die Gnade voraus. Man könnte vielleicht im Sinne Bs. sagen, dass eben in der Liebe und Konsideration die in ihrer wahren Entwickelung begriffene Freiheit und Gnade (sittliche und religiöse Natur) sich explizire und manifestire.

Das führt uns auf die Begriffe von Freiheit und Gnade, deren Darstellung zugleich auch den Uebergang bildet vom Subjektiven zur objektiven Seite seiner Lehre.

B. unterscheidet eine dreifache Freiheit: die Freiheit von der Nothwendigkeit, von der Sünde, vom Elend; die erstere haben wir von Natur, die zweite durch die Gnade — »die Freiheit der Kinder Gottes«, doch nicht vollkommen hienieden, — die dritte ist dem ewigen Leben vorbehalten, und hienieden »nur in sehr geringem Maasse und äusserst selten.«

Dem Begriffe nach gehören alle diese drei Arten (Momente) zum Wesen der Freiheit, wie sie absolut in Gott sind, aber für die geschaffenen Geister kann die Wirklichkeit der beiden letzteren, die nur als Anlage, nur potenziell in ihnen gesetzt sind, erst das Resultat der Selbstbestimmung, d. h. der sittlichen Ausübung kraft jener ersteren sein, welche von Natur jedem vernünftigen Wesen inne wohnt als Form und Grundlage der beiden andern. Das ungefähr sind die leitenden Gedanken Bs., wenn auch nicht ohne einige Widersprüche von ihm ausgeführt.

Offenbar ist der Begriff der Wahlfreiheit (des liberum arbitrium) derjenige, auf welchen das meiste Gewicht fällt, den B. daher auch weitläufig erörtert. Die Wahlfreiheit ist nach ihm das gemeinsame Eigenthum und der Vorzug aller vernünftigen Wesen; sie ist nie ohne die Begleitung der Vernunft, obwohl sie Manches »durch ihren Dienst, aber gegen ihren Rath und Urtheil thut.« In ihr

liegt der Vorzug des Menschen vor den Thieren, mit denen wir Empfindung und Begehrungsvermögen gemein, vor denen wir die freie Zustimmung des Willens voraus haben«. Sie ist die Bedingung aller sittlichen Zurechnung, so wie der Seligkeit und Unseligkeit. »Der Wille allein, der, kraft der ihm angebornen Freiheit, durch keine Gewalt, durch keine Nothwendigkeit gezwungen werden kann, mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, oder ohne seine Zustimmung in Etwas zu willigen, macht nicht mit Unrecht die Kreatur gerecht oder ungerecht, der Seligkeit oder Unseligkeit würdig oder fähig, je nachdem er mit der Gerechtigkeit oder mit der Ungerechtigkeit übereinstimmt.« Diese Wahlfreiheit endlich ist unveräusserliches Eigenthum aller Geister. »Sie kommt auf gleiche Weise Gott und allen vernünftigen guten und bösen Kreaturen zu. Sie wird weder durch Sünde noch durch Elend verloren oder vermindert, sie ist gleich gross im Gerechten wie im Sünder, und nicht vollkommener im Engel als im Menschen. Denn wie die Beistimmung des menschlichen Willens durch die Gnade zum Guten hingewendet den Menschen zu einem freiwillig Guten und in dem Guten Freien macht, sofern er zu einem Willigen gemacht und nicht gegen seinen Willen gezogen wird: so macht sie ihn, nachdem er sich aus freien Stücken ins Böse gestürzt hat, nichts desto weniger in dem Bösen zu einem frei Handelnden, sofern er sich durch seinen Willen hat ziehen lassen und nicht anderswoher gezwungen wurde, böse zu sein.« Nie könne der Wille gegen seinen Willen gezwungen werden; wohl, Etwas zu dulden, aber nicht Etwas zu thun. »Was von uns selbst geschieht, daran ist der Wille Schuld.« B. führt als Beispiel den Petrus an, als er verläugnete. Er habe dem drohenden Schwerte ausweichen wollen, und das habe ihn überwiesen, dass er einen solchen (schwachen) Willen gehabt habe. Das habe ihn aber nicht gezwungen. Andere, in denen der Wille gesund gewesen, hätten können getödtet aber nicht gebeugt werden. Möge auch der Körper des Dulders in der Gewalt des Quälers sein, frei bleibe immerhin der Wille. Daher treffe den freien Willen im Ge-

schöpfe mit vollem Rechte die Verdammniss, da keine äussere Nöthigung ihn zur Sünde zwingen könne, oder aber gelange er durch besondere Erbarmung zum Heile, da zur Gerechtigkeit (Rechtfertigung) die eigene Tugendkraft ganz und gar nicht hinreiche. — Verändert könne der Wille zwar werden, aber nur in einen andern Willen, so dass er nie seine Freiheit verliere. Er könne »so wenig dieser letzteren als seiner selbst beraubt werden.« Gar nicht verloren könne also diese Freiheit werden, selbst nicht in den Bösen, in denen das Böse gleichsam zur andern Natur geworden sei, »so dass man so häufig die Klage höre: gerne möchte ich einen guten Willen haben, aber ich vermag es nicht.« Damit bewiesen diese nur, dass ihnen die Freiheit von der Sünde fehle, nicht aber die Freiheit des Willens (vom Zwange). «Denn wer einen guten Willen haben will, beweist dadurch selbst, dass er einen Willen hat, denn nur mit diesem Willen kann er einen guten Willen haben wollen.»

Aber nicht in sich selbst, diess ist die weitere Gedankenfolge Bs., kann diese Wahlfreiheit als die Form der freien Zustimmung des Willens zu dem, was er überhaupt will, ihren Zweck haben, sondern nur in jener andern Freiheit (von der Sünde), sofern die von Gott in unsere Natur gelegte Potenz des Guten in der Form der freien vernünftigen Selbstbestimmung zur Wirklichkeit unseres Wesens, der göttlich gesetzte Inhalt unserer Natur aus seinem «An sich», aus seiner substanziellen Tiefe ins «Für sich» ins innerste Leben und Bewusstsein der Persönlichkeit erhoben werden soll. Denn diess erst ist, wie wir gesehen haben, der volle Begriff der Freiheit. Darum sagt auch B., es seie die Menschheit am Anfang ihrer Entwickelung, im Urstande, im Besitze jener drei Arten der Freiheit gewesen; im Besitz der ersten, der Freiheit von der Nothwendigkeit, gleich uns; im Besitz der zweiten und dritten, freilich nur potenziell, doch mit der Fähigkeit, sie zu Wirklichkeiten durch den rechten Gebrauch der Wahlfreiheit zu erheben. B. erkennt sogar in dieser dreifachen Freiheit das Bild und die Aehnlichkeit Gottes, wozu wir geschaffen

seien. Es wäre, sagt er ganz augustinisch, aus dem Können-Nichtsündigen ein Nichtkönnen-Sündigen erfolgt; in Folge der Sünde aber sei der Mensch aus dem Können-Nichtsündigen zu dem Nichtkönnen-Nichtsündigen, zur Unmöglichkeit des Nichtsündigens herabgesunken, so dass er der Freiheit von der Sünde, der Freiheit der Entschliessung, wie B. auch sonst sagt, des energischen Willens zum Guten verloren ging, und damit auch der dritten, der Freiheit vom Elend, welche nur eine Folge und Frucht der zweiten sei. Woher aber dieser Missbrauch der Wahlfreiheit gekommen sei? Der Mensch habe die Wahlfreiheit, die ihm zur Herrlichkeit sei gegeben worden, zur Schmach für ihn verkehrt. «Dem Menschen allein unter den lebendigen Wesen war das Sündigenkönnen verliehen, wegen des Vorrechts des Wahlvermögens. Verliehen ward ihm aber diess Vermögen, nicht um sofort zu sündigen, sondern auf dass er um so preiswürdiger erschiene, wenn er nicht sündigte, obgleich er sündigen konnte... Er sündigte aber, weil es ihm frei stand; frei aber stand es ihm nur in Folge der Wahlfreiheit, von der er allerdings die Möglichkeit hatte zu sündigen. Die Schuld jedoch war nicht der Geber, sondern der, so die Fähigkeit missbrauchte, und sie zum Gebrauch des Sündigens verkehrte. Denn obgleich er sündigte, kraft der Möglichkeit, die er empfangen hatte, so sündigte er doch nicht, weil er konnte, sondern weil er wollte.» (Alles wie Augustin, siehe I. Bd. III. Abth. S. 553.)

Der gegenwärtige Zustand der Freiheit ist nun dieser. Verloren ist in Folge jenes Missbrauchs selbst die Möglichkeit der Freiheit von der Sünde (und vom Elend), die der Mensch vor dem Fall hätte. »Wenn der Mensch auch durch seinen Willen fiel, so steht es ihm doch nicht eben so frei, durch seinen Willen sich wieder zu erheben; denn war es auch dem Willen verliehen, stehen zu können ohne zu fallen, so doch nicht wieder aufzustehen, wenn er fiel. Denn nicht so leicht erhebt man sich aus einer tiefen Grube, als man leicht in dieselbe fiel. Nur durch seinen eigenen Willen ist der Mensch in die Grube der

Sünde gefallen, aber es reicht nicht hin mit seinem Willen auch wieder aufstehen zu können, denn selbst wenn er wollte, könnte er nicht nichtsündigen.» Aber wenn auch das Nichtsündigen unmöglich sei, die Wahlfreiheit sei doch geblieben, jene formelle Selbstbestimmung. Zur Wahlfreiheit habe nie das wirkliche Können gehört, sondern nur das Wollen (die Form des Willens), und erst wenn der Mensch aufhöre überhaupt zu wollen, könne man sagen, auch die Wahlfreiheit habe ein Ende.

Damit hat sich B. den Uebergang zur Gnade gebahnt: nicht bloss zur Bestimmung ihrer Nothwendigkeit, sondern auch der Art und Weise des Verhältnisses von Gnade und Freiheit.

Die Nothwendigkeit der Gnade (zur Freiheit vom Bösen) betrachtet B. unter zwiefachem Gesichtspunkte. Einmal an und für sich, abgesehen von der Sünde und dem Fall, dann aber mit bestimmter Rücksicht darauf. Denn auch schon in ersterer Beziehung scheint ihm die Gnade nothwendig, ohne welche die von Natur in uns gelegte Kraft des Wollens zum Gutes-Wollen überhaupt sich nicht entwickeln könnte. «Dass das Wollen sei, hat die schaffende Gnade gemacht, dass es vorwärts schreite (im Guten), macht die erlösende Gnade; dass es falle, dazu verfällt es sich selbst. Aus dem freien Willen selbst kömmt uns das Wollen, aus der Gnade das Gutes-Wollen. Denn wie es etwas Anderes ist, einfach sich fürchten, und etwas Anderes Gott fürchten, und etwas Anderes einfach lieben (s. ob.), und etwas Anderes Gott lieben; da fürchten und lieben, einfach genannt, Empfindungen, mit jenem Zusatz aber Tugenden bezeichnen, so ist es auch etwas Anderes zu wollen und etwas Anderes Gutes zu wollen.... Einfache Affekte wohnen uns von Natur inne, als aus uns selbst; die Zusätze, durch die sie zu Tugenden werden, als aus der Gnade. Die Gnade ordnet die Affekte, womit die Erschaffung uns beschenkt hat, so dass die Tugenden nichts anderes sind, als geordnete Affekte» (Anlagen). Aehnlich hat sich B. noch an andern Stellen ausgedrückt. «Von Gott empfingen wir das Wollen wie das Fürchten und das Lieben

im Stande der Natur, auf dass wir eine Kreatur wären; das Gutes-Wollen aber wie das Gottlieben und Gottfürchten erhalten wir, wenn die Gnade uns heimsucht, auf dass wir eine Kreatur Gottes würden. Als wir geschaffen wurden zu einem freien Willen, wurden wir gleichsam unser eigen, durch den guten Willen werden wir gleichsam zu Gottes Eigenthum. Gut macht den Willen nur, wer ihn frei gemacht hat, und zwar dazu gut, dass wir anfangen, als seine Geschöpfe ihm anzugehören, weil es ja fürwahr besser für uns gewesen wäre, gar nie geworden zu sein, als unser eigen zu bleiben.... Ferne sei es, dass wir die Vollkommenheit des Willens nur ihm selbst, Gott aber nur die Erschaffung desselben zuschreiben, da es weit vorzüglicher ist, vollendet als bloss geschaffen zu sein, wesshalb es gotteslästerlich wäre, uns selbst das Erhabenere, Gott aber das Geringere zuzuschreiben.« — Was anders ist also die Gnade als Potenzirung der Natur durch denselben Gott, der sie erschaffen?

Aber B. beschreibt auch diese Gnade, ihre Nothwendigkeit und Art und Weise, ganz mit Rücksicht auf die Sünde. Da sagt er, der freie Wille habe eines Befreiers bedurft, allerdings aber »eines solchen, der ihn nicht von der Nothwendigkeit befreite, welche der Wille als Wille gar nicht kannte, sondern von der Sünde, in welche er so frei als willentlich verfallen war, und zugleich von der Strafe der Sünde, in die er unvorsichtiger Weise gefallen war und die er wider Willen ertrug.« Diese Befreiung nennt er auch eine Wiederherstellung, doch (in ihrer Vollendung) sei sie nicht etwa nur wie die den ersten Menschen im Paradiese gegebene, sondern wie sie jetzt die Engel im Himmel besitzen.

Diese wiederherstellende, vollendende Gnade sieht B. ganz besonders konkret geworden in Christo, der »allein unter den Söhnen Adams die Freiheit von der Sünde sich zueignen konnte, weil er keine Sünde gethan«, der »auch von dem Elend als Strafe der Sünde frei war, so nämlich, dass er diese Freiheit in seiner Gewalt hatte, wiewohl er sie nicht ausübte, sondern unter dem Gesetze

des Elends freiwillig blieb, auf dass er als Freier unter den Elenden und Sündern das zwiefache Joch von dem Nacken seiner Brüder abnähme«, der als »das Urbild, welchem der freie Wille gleich zu bilden war, erschienen ist.« Denn »um sein ursprüngliches Bild wieder zu gewinnen«, habe der Wille »von dem Bilde umgebildet werden müssen, von dem er gebildet worden war.« B. denkt dabei an das Beispiel, an die Belehrungen, die uns verpflichten, aber nicht daran allein, vielmehr ganz besonders an ein Ergreifen des innern Menschen, an ein Wecken des Willens u. s. w. »Nicht ebenso leicht ist's, zu thun was man thun soll, als es zu wissen; wie es etwas Anderes ist, einem Blinden das Geleite und einem Müden ein Fuhrwerk zu geben. Nicht jeder, der den Weg zeigt, gibt dem Reisenden auch einen Reisepfennig.... Nicht jeder, der zu etwas Gutem anweist, erweist es auch. Daher ist zweierlei mir nothwendig: Unterwiesen und unterstützt zu werden. Wer mir einen Rath ertheilt, der muss mir durch seinen Geist auch die Hülfe schaffen, damit ich erfüllen kann, was mir gerathen wurde.« Es habe der Mensch, diess ist eine Ausdrucksweise Bs., besonders »Kraft Gottes und die Weisheit Gottes« nöthig, die »in Christo, ja Christus selbst«, dem Menschen »zur Wiederherstellung des freien Entschlusses das Weisesein eingiesse und zur Wiederherstellung des freien Wohlgefallens ihm das volle Vermögen wieder gebe, so dass er, kraft der ersteren, vollkommen gut die Sünde nicht mehr kenne, kraft der andern, vollkommen selig kein Gefühl von Widerwärtigem mehr habe.« Freilich beides in seiner Vollendung sei erst dem ewigen Leben vorbehalten.

Die dritte Frage, nach derjenigen von der Freiheit und von der Gnade, betrifft deren gegenseitiges Verhältniss in dem Menschen und in dessen Heilswerk. B. bestimmt es im Allgemeinen so: dass die Gnade positiv wirke, der Wille rezeptiv sich verhalte. »Nimm den freien Willen hinweg, und es wird das nicht mehr sein, was gerettet werden soll; nimm die Gnade hinweg, und es wird das nicht mehr sein, woher das Heil verliehen wird. Das Werk kann ohne Beides nicht vollbracht werden: das Eine,

von welchem her, das Andere, für wen oder in wem es vollbracht wird. Gott ist der Urheber des Heils; der freie Wille nur das dafür Empfängliche; Gott allein kann es verleihen, der freie Wille allein es empfangen. Was daher nur von Gott und nur dem freien Willen gegeben wird, kann ebenso wenig ohne die Beistimmung des Empfangenden als ohne die Gnade des Verleihenden stattfinden. Und so wird gesagt, dass der freie Wille mit der das Heil wirkenden Gnade zusammenwirke, indem er beistimmt, d. h. indem er sich erlösen lässt. Denn beistimmen heisst sich erlösen lassen.« Also: die Gnade wirkt in der Form des von ihr mit innerer Nothwendigkeit angezogenen freien Willens, der durch ihre Macht fortgerissen ihr formell beistimmt; so hat man recht gut Bs. Ansicht zusammengefasst. Durch das Medium des freien Willens wirkt die Gnade im Menschen in der Form der vernünftigen Selbstbestimmung — im Unterschiede von den Thieren.

Diess im Allgemeinen über das Zusammen von Gnade und Freiheit. Indem B. nun auch näher die einzelnen Momente herausstellt, lässt er, wie schon angedeutet, den Impuls von dem Geiste Gottes, der Gnade, ausgehen, welche das Prius ist. »Wie nun? Sollte diess das ganze Werk des freien Willens, das sein einziges Verdienst sein, dass er zustimmt? So ist's. Und nicht einmal so, dass wenigstens die Zustimmung, in welcher doch das ganze Verdienst besteht, von ihm wäre, da wir nicht einmal tüchtig sind, von uns selber Etwas zu denken, als von uns selber (2 Kor. 3, 5), was doch weit weniger ist als das Einwilligen. Und diese Worte sind nicht mein, sondern vom Apostel, der alles, was es von Gutem geben kann, das ist das Denken, das Wollen und das Vollbringen mit gutem Willen Gott zuschreibt, nicht seiner Wahl. Wirkt also Gott diese drei Dinge in uns, das Gutes denken, Wollen und Vollbringen, so thut er sicher das erste ohne uns, das zweite mit uns, das dritte durch uns. Denn indem er den guten Gedanken uns eingibt, kommt er uns zuvor; indem er auch den bösen Willen umwandelt, verbindet er denselben durch die Beistimmung mit sich, und indem er der Beistimmung Kraft

verleiht, wird im Aeussern durch unser offenes Werk der im Innern Wirkende offenbar. Wir können doch selbst uns fürwahr nicht zuvorkommen. Der aber Niemand vorfindet, der gut ist, kann auch Niemand erlösen, dem er nicht zuvorgekommen wäre. Von Gott also geschieht ohne Zweifel der Anfang unseres Heils, und zwar nicht durch uns noch mit uns. Die Zustimmung aber und die Ausführung ist, wenn auch nicht von uns, doch auch nicht ohne uns.... Wenn wir nun diese unsichtbaren Wirkungen in uns und mit uns spüren, so haben wir uns zu hüten, dass wir sie nicht unserm Willen zuschreiben, der schwach ist, oder einer Nothwendigkeit Gottes, welche überall gar nicht ist, sondern der Gnade allein, von der er (Gott) überfliesst. Sie regt den freien Willen an, indem sie den Gedanken säet; heilt, indem sie die Neigung umwandelt, stärket, um zur That zu führen, bewahret, um vor Abfall zu schützen. So aber wirkt die Gnade mit dem freien Willen, dass sie nur im Ersten ihm zuvorkommt, in den übrigen aber ihn begleitet, da sie ihm allerdings nur desshalb zuvorkommt, dass er von da an mit ihr zusammenwirke. So doch wird, was von der Gnade allein begonnen wurde, gleicherweise von beiden vollendet; so aber, dass sie vereint und nicht einzeln, zugleich nicht nach einander in den einzelnen Stufen wirken. Nicht wirkt die Gnade theilweise, theilweise der freie Wille, sondern das Ganze vollführt jedes mit ungetheilter Arbeit; das Ganze der freie Wille, das Ganze die Gnade, aber so wie das Ganze in jenem geschieht, so das Ganze aus dieser.«

Wie es aber nun mit den »Verdiensten und Belohnungen» stehe, wenn die blosse Gnade den Menschen selig mache? Im strengen Sinne gebe es allerdings keine; aber doch, »sofern Gott seine Gaben, die er den Menschen gegeben, in Belohnungen und Verdienste getheilt habe, so dass die Gnaden der Gegenwart durch freien Besitz indessen zu unsern Verdiensten würden, und die zukünftigen wir kraft seines freien Versprechens erwarten, ja ansprechen dürften als schuldige.» In Wahrheit seien also unsere

Werke wie seine Belohnungen göttliche Geschenke, um aber Verdienste zu schaffen, bediene Gott sich des Dienstes der Geschöpfe, »nicht als ob er derselben bedürfe, sondern um ihnen dadurch zu nützen.« Der gnädige Gott rechne es dem Menschen zum Verdienste an, wenn seine Güte durch ihn und mit ihm Etwas wirke. «Und darum hoffen wir mit Zuversicht als Mithelfer Gottes und Mitarbeiter des hl. Geistes auch dereinst das Himmelreich zu verdienen, weil wir durch die freie Beistimmung mit dem göttlichen Willen uns vereinigen.» Die sog. Verdienste seien daher ebenso sehr Gaben Gottes, da sie durch seinen Geist in uns gewirkt werden, als unsere Verdienste, sofern sie mit Zustimmung unseres Willens geschehen.

Das sind Bs. Gedanken über Freiheit, Gnade und beider Verhältniss zu einander. Vom theologischen Standpunkte aus, der von oben ausgeht, war es B. darum zu thun, alles als Gottes Werk hinzustellen, schon an sich und dann noch mit Beziehung auf die Sünde, den Fall: Schöpfung, Erneuung, Vollendung. Vom sittlichen Standpunkt und im Interesse der sittlichen Zurechnung (die vom Menschen ausgeht) musste es ihm darum zu thun sein, die eigene Thätigkeit des Menschen in ihrem ganzen Umfange geltend zu machen. Das hat er sehr schön ausgesprochen und damit die Frage praktisch gelöst in seinem Satze, der freie Wille thue das Ganze und die Gnade das Ganze. Aber das ist nur so neben einander hingestellt, die wissenschaftliche Vermittlung fehlt. Indem aber B. diess auch versuchte, ist er in Bezug auf den Begriff der Wahlfreiheit in die bekannte Zweizüngigkeit verfallen, welche das eine Mal — der Sünde gegenüber — ihr (der Wahlfreiheit) alle Verantwortlichkeit zuspricht und alle Schuld, das andere Mal — dem Guten gegenüber — ihr alle selbständige Fähigkeit abspricht, ja in ihrem Verhältniss zur Gnade ihr an einigen Stellen nicht einmal so viel einräumt, sich der Gnade entweder hinzugeben oder sich ihr zu verschliessen. So fehlt es denn nicht an Widersprüchen; wenn er z. B. sagt, billigerweise werden wir als Böse bestraft, da wir aus eigenem freien Willen uns für das Böse bestimmten (während er anderwärts es wie-

der so darstellt, dass das Böse im Menschen gleichsam dergestalt zur Natur geworden sei, dass er nicht anders als böse handeln könne), und billigerweise werden wir als gut verherrlicht, was wir ebenfalls aus freiem Antrieb sein konnten (während er unmittelbar darauf sagt, dem Teufel mache uns lediglich unser eigener Wille unterthan und nicht seine Macht, zu Unterthanen Gottes aber mache uns dessen Gnade und nicht unser Wille).

Was von dieser bernhardinischen Arbeit zu sagen, ist daher diess, dass sie eine kräftige Reproduktion augustinischer Ideen sei, mit dem Bestreben, die schroffen Uebertreibungen zu vermeiden, ohne dass ihr jedoch diess anders als nur scheinbar gelungen wäre.

Ein zusammenhängendes System haben wir nicht von Bernhard. Manches über Dreieinigkeit, Erlösung, Glauben u. s. w. hat er in seinem Traktat gegen Abälard (s. Abälard) in polemischer Weise vorgebracht; Anderes hie und da, zerstreut, in seinen Predigten. Was er im fünften Buche «über die Betrachtung» hieher Gehöriges hat, wollen wir hier anschliessen. Zunächst seine Untersuchungen über Gott. Sie sind übrigens theilweise recht scholastischer Art; man sieht ihnen an, wie B. vom Kampf mit Gilbert von Poitiers herkömmt. Er entschuldigt sich einmal gegen Eugen, dass er immer wieder auf diese Untersuchung des Begriffs Gottes zurückkomme, von dem es zweifelhaft sei, ob er sich nur finden lasse. «Ich sage dir aber, Vater Eugenius — und diese Aeusserung ist ebenso schön als wahr — Gott allein ist es, der nie vergeblich gesucht (erforscht) werden kann, auch wenn man ihn nicht finden kann. Darüber mag dich deine eigene Erfahrung belehren, oder wenn nicht, so glaube Einem, der es erfahren hat, nicht mir, sondern einem Heiligen, der spricht: du bist freundlich, o Herr, denen die auf dich harren, der Seele, die dich sucht (Klagl. 3, 25).«

Auf die Frage: was ist Gott? antwortet B.: das absolute

Sein. »Es gibt fürwahr keinen bessern Ausdruck, als: der ist. Diese Antwort hiess Gott selbst sich geben.« Als absolutes Sein ist er Grund des Wesens Seiner selbst, wie von Allem ausser ihm. »Nichts kann ohne ihn sein, und er selbst nicht ohne sich. Er ist Sich und er ist Allen (Grund). Als Urgrund ist er also von und durch sich selbst. »Vieles in den Dingen wird Grund genannt, aber mit Rücksicht auf die Folgen. Fragst du aber nach dem wahren und einfachen Grund, so musst du finden, dass es keinen weiteren Grund gehabt hat. Woraus das All anfing, das kann doch wahrhaft nicht selbst wieder angefangen haben. Denn wenn es angefangen hätte, so müsste es von anderswoher (als von sich) angefangen haben. Denn von sich fing es nicht an. Es müsste denn Einer meinen, was nicht war, habe sich verleihen können, dass es zu sein anfing; oder es sei Etwas gewesen, ehe es war, was beides vernunftwidrig ist.... So ist also der Urgrund keineswegs geworden, sondern hat ganz und gar von sich angefangen.«

Wie Gott nun aber von und durch sich selbst ist, so ist nichts ohne ihn, den schöpferischen Grund von Allem. Damit ist alles Weitere ausgeschlossen: zum Schaffen bedurfte Gott keines Stoffes. »Er hat durch sich und in sich Alles gemacht — aus Nichts.« Diese Formel besagt Bernhard zweierlei: Einmal die Negation alles Materials, »denn wenn er aus Etwas geschaffen hätte, so hätte er ja eben diess Etwas nicht geschaffen und darum auch nicht alles.« Dann aber auch diess: »dass Gott nicht von seiner reinen und unversehrbaren Substanz das Viele geschaffen habe, das, obwohl gut, doch vergänglich ist.« So viel über den Schöpfungsbegriff.

Die Polemik gegen Gilbert kennen wir bereits aus den von B. ihm entgegengesetzten Sätzen (s. o.). Auch an andern Orten kommt er darauf zurück. Dabei geht er von dem Begriff der absoluten Einheit und Einfachheit Gottes aus. Gott habe darum nicht sowohl die Gottheit als er sei sie, wie man von Vielem sage, auf vernünftige und katholische Weise, es sei in Gott, aber diess Viele als

Eines; z. B. Gott sei gross, gut, gerecht, und unzähliges Andere; aber diess alles sei Eins in Gott und mit Gott; er sei es. Er habe nichts anderes, als was er sei. So sei es auch mit seiner Einfachheit. Er habe sie nicht sowohl, er sei sie. »Er ist Eines, aber nicht geeint. Er ist so einfach als es Einer ist; wenn es sich sagen liesse, er ist der Einste.«

Dieser Eine Gott ist nun aber doch dreieinig. »Stossen wir aber damit das über die Einheit Bemerkte nicht selbst um?» Nein, die Zahlenverhältnisse beziehen sich auf Verschiedenes und heben sich darum nicht auf. Eine Substanz, drei Personen! »Da jene drei Personen Eine Substanz sind, und jene Eine Substanz drei Personen, wer wollte die Zahl läugnen? Es sind ja wahrhaft drei. Und wer doch könnte zählen? Sie sind ja wahrhaft Eins. Oder sollten die drei Personen nicht die Eine Natur, Wesenheit, Substanz, Gottheit sein? Du bist Katholik und wirst diess durchaus nicht zugeben.» Damit freilich ist einem wissenschaftlichen Begreifen der Riegel vorgeschoben. »Fragt Einer, wie das, was wir katholisch nennen, sein könne, so genügt ihm zu wissen, dass es so sei. Es ist zwar diess für die Vernunft nicht klar, aber Ueberzeugung des Glaubens. Es ist ein grosses, zu verehrendes, aber nicht zu erforschendes Geheimniss. Wie ist die Vielheit in der Einheit und in dieser Einheit, oder die Einheit in der Vielheit? Darnach zu forschen ist Verwegenheit, das zu glauben Frömmigkeit, das zu erkennen Leben, ewiges Leben.» —

Als ersten Ausfluss der schaffenden Thätigkeit Gottes betrachtet B. die Engel. «Sie sind nicht gezeugt, sondern gemacht, d. h. aus Gnade, nicht von Natur.« Sie sind »mit Macht, Herrlichkeit und Seligkeit begabte Geister, von Anfang an in ihrem Stande beharrend, in ihrer Art vollkommen« u. s. w. Wie ihre Gesinnung rein und gut ist, so »sind sie auch mit Erkennen ausgerüstet, und nicht mit Glauben und Meinen, weil sie ohne dieses nicht Gottes theilhaftig sein könnten.» B. spricht ihnen einen ätherischen Leib zu, doch gesteht er, dass die Meinungen da-

rüber getheilt seien, »woraus die Leiber der Engel seien, ja ob sie überhaupt welche haben.« Die Ansichten darüber seien frei. Auch nimmt er Abstufungen unter ihnen an, worauf ihm die verschiedenen Namen in der hl. Schrift deuten. Doch sei, was er hierüber denke, eine blosse Meinung; und «warum sollte man hierüber Etwas nicht einmal als blosse Meinung aussprechen dürfen«? — Was B. über ihr Verhältniss zu Gott und den Menschen sagt, lässt sich so zusammenfassen: Einerseits stellen die Engel göttliche Eigenschaften dar, deren Ausflüsse sie sind; anderseits vermitteln sie die Wirksamkeit Gottes in der Welt und insonderheit mit den Menschen. »Der Engel ermahnt zum Guten, schafft es aber nicht; Gott dagegen wohnt ein, theilt so mit, dass man wohl sagen kann, er werde mit unserm Geiste Eins, wenn auch nicht Eine Person, Eine Substanz. Der Engel ist mit der Seele, Gott in der Seele; jener ist bei der Seele wie ein Mitbewohner, Gott als ihr Leben.« So unterscheidet B. das Verhältniss der Engel und Gottes zum Menschen. —

In Christo sieht B. das Wort (Logos), die Seele und das Fleisch »ohne Wesenvermischung« zu Einer Person verbunden und zugleich »ohne Nachtheil für die persönliche Einheit in ihrer Vielheit beharrend.« Er findet eine Analogie in dem Verhältniss von Seel' und Leib im Menschen, (diess die niedere), und in der Trinität, (diess die höhere), und ruft nun aus: «Wie herrlich ist doch zwischen beiden Einheiten (der göttlichen und menschlichen) diese in die Mitte gestellt, nämlich in dem, der gesetzt ist als Mittler zwischen Gott und den Menschen! Die schönste Uebereinstimmung, sage ich, ist es, dass das heilbringende Sakrament in verwandter Aehnlichkeit beiden entspricht, dem Rettenden sowohl als dem Geretteten!« Diese Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christo ist B. eine absolute, so dass man »Gott Mensch und den Menschen Gott in Wahrheit und in Uebereinstimmung mit dem katholischen Glauben nennen kann.« Das sei anders als in dem Verhältniss von Seele und Leib im Menschen, wo man das Eine nicht ohne den grössten Unsinn zum Prädikat des Andern

machen könne. »Und kein Wunder, wenn nicht eben so mächtig die Seele ist mit ihrer lebendigen, wiewohl nicht unmächtigen Intention, sich das Fleisch zu verknüpfen und zu vereinbaren, wie die Gottheit in Bezug auf jenen Menschen, der der Kraft nach (potenziell) zum Gottessohne vorausbestimmt war. Eine lange Kette und stark zum Binden ist die göttliche Vorherbestimmung, denn sie ist von Ewigkeit her.« In dem Leibe der Jungfrau, wie er glaube, habe diese Vereinigung (Mischung) stattgefunden, sie sei jenes Weib (B. wendet die Parabel Matth. 13, 33 auf sie an) gewesen, das mischte und säuerte. Ihr Glaube aber sei ihr Sauerteig gewesen. In dieser Mischung könne man ein Neues, Altes und Ewiges unterscheiden. Das Neue sei die Seele, von der man annehme, sie sei bei der Empfängniss aus Nichts geschaffen worden; das Alte der Leib, den man vom ersten Menschen, daher von Adam aus als vererbt her wisse; das Ewige das Wort, das vom ewigen Vater ihm mitewig gezeugt worden sei.

Bernhard als Prediger.

Die hinterlassenen Sermonen (Homilien) Bs. sind überaus zahlreich. Sie sind vierfacher Art: über das hohe Lied 86 — offenbar die ausgearbeitetsten; über verschiedene Gegenstände 125, doch scheinen einige mehr Auszüge von Predigten als Predigten selbst zu sein; über Heilige (Gedächtnisspredigten) 42, z. B. auf das Fest Petri und Pauli, auf Mariä Geburt, Verkündigung, Reinigung, Himmelfahrt; auf das Fest des Erzengels Michael, auf das Fest Johannis des Täufers, des hl. Bekenners Viktor, des hl. Abtes Benedikt, des hl. Bischofs Martin, des hl. Apostels Andreas, des hl. Bischofs Malachias, des hl. Clemens, auf das Fest Allerheiligen, auf das Kirchweihfest. Endlich Predigten über das Kirchenjahr, 86 (Festpredigten). Im Ganzen sind es an die 340 Predigten.

B. hielt seine Predigten meist vor seinen Mönchen,

wesswegen er eine gebildetere, wenigstens in der Schrift erfahrenere Zuhörerschaft voraussetzte, zuweilen auch, wo sich Gelegenheit bot oder Aufforderung an ihn erging, vor dem Volke. Nicht bloss an Sonn- oder Festtagen, sondern auch an gewöhnlichen Tagen, wo es sonst nicht Sitte des Ordens war, predigte er vor seinem Konvent. Dazu drängte ihn sein Eifer um das Seelenheil seiner Brüder, die Liebe, wie er selbst sagt, und er «würde es noch öfters thun», wenn er nicht so viele Verhinderungen hätte; aber auch seine Zuhörerschaft selbst. Er entschuldigt sich darüber. »Ich würde nicht so viel mit euch reden, wenn ich mit euch arbeiten könnte; das wäre für euch allerdings ein wirksameres Wort, und auch meinem Gewissen angenehm. Uebrigens da diess mir, Schuld meiner Sünden und meiner, wie ihr selbst wisst, so mannigfachen Körperschwachheiten, auch in Folge der dringenden Zeitumstände nicht möglich ist — möchte ich wenigstens durch das Wort, wenn auch nicht durch die That, im Reiche Gottes doch als der Geringste erfunden zu werden verdienen.« Unter den dringenden Zeitumständen verstand B. die ihn so vielfach von Clairvaux abrufenden Geschäfte, aber auch die vielen Störungen durch die Gäste, die das Kloster besuchten, worüber er, und nicht einmal nur, besonders in seinen Sermonen über das hohe Lied sich beklagte. — Seine Predigten vor seinen Mönchen hielt er in lateinischer Sprache, vor dem Volke in der Volkssprache, »der romanischen«; in dieser scheint er auch in Deutschland gepredigt zu haben.

Aus seinen Fest- und Kirchenjahr-Predigten wollen wir (beispielshalber) einige Auszüge mittheilen.

Unter seinen 7 Adventspredigten ist gleich die erste die bedeutendste. Das Thema ist: «Wer der sei, der da kam, woher, wohin, wozu, wann und wie?« a) Wer der sei, der kam. «Nach Gabriels Zeugniss der Sohn des Höchsten und sofort der Mithöchste selbst.« Warum aber nicht der Vater, nicht der hl. Geist, sondern der Sohn gekommen sei? »Ich glaube, dass das nicht ohne die tiefsten Gedanken der Dreieinigkeit geschah, dass der Sohn kam; und wenn wir die Ursache unserer Verbannung be-

trachten, so können wir vielleicht wenigstens theilweise begreifen, wie angemessen es war, dass wir zunächst durch den Sohn befreit wurden.« Es sei nämlich besonders gegen den Sohn gesündigt worden (vergl. Anselm S. 415), darum wir auch durch den Sohn zunächst haben erlöst werden müssen. B. spricht zuerst von Luzifer, »der es versuchte, die Gottähnlichkeit an sich zu reissen (was doch nur des Sohnes ist), und dafür in die Tiefe gestürzt wurde, weil für den Sohn der Vater eiferte und das Wort bethätigt zu haben scheint: mein ist die Rache, ich will vergelten.« Dieser Luzifer habe sofort »voll Neid auch in dem Menschen die Ungerechtigkeit erzeugt, die er in sich empfangen hatte und ihn überredet vom verbotenen Baume zu essen, auf dass er würde wie Gott, wissend das Gute und Böse.« Aber Betrug sei das gewesen. »Was verheissest du da, was versprichst du, Unseliger? Hat doch allein der Sohn des Allerhöchsten den Schlüssel der Wissenschaft, ja ist er doch selbst der Schlüssel Davids, der aufthut und Niemand zuschliesst (Offenbar. Joh. 3, 7), und in ihm liegen alle Schätze der Wissenschaft verborgen (Kol. 2, 3).« Ein Lügner sei er also gewesen und ein Vater der Lüge, »als er auch in den Menschen den vergifteten Samen der Lüge ausgoss in den Worten: ihr werdet sein wie Gott.« Und auch der Mensch, der auf ihn gehört und es versucht hätte, das, was doch nur des Sohnes Gottes sei, an sich zu reissen, auf den Rath der Schlange oder vielmehr des Teufels durch die Schlange, sei ungehorsam geworden und »mit dem Räuber gelaufen.« Aber der Vater habe das Unrecht gegen den Sohn nicht ungerächt gelassen, denn der Vater liebe den Sohn. »Was wird nun der Sohn thun, der den Vater sieht für sich eifern und keiner Kreatur schonen? Siehe, spricht er, meinetwegen verliert der Vater seine Geschöpfe. Nach meiner Hoheit strebte der erste Engel, und fand ein Volk, das ihm anhing; aber sofort entbrannte schwer der Eifer des Vaters gegen ihn, und schlug ihn gleichermassen mit allen den Seinigen mit unheilbarer Wunde. Ebenso wollte die Erkenntniss, die nicht minder mein ist, der Mensch an sich reissen, und auch dessen verschonte der

Vater nicht. Nur zwei edle Arten von Kreaturen der Vernunft theilhaftig, der Seligkeit fähig, hatte der Vater gemacht, Engel nämlich und Menschen, und siehe um meinetwillen verlor er viele Engel, alle Menschen. Damit sie nun wissen, dass auch ich den Vater liebe, so gewinne er wieder durch mich, die er gewissermassen um meinetwillen verloren zu haben scheint. Wenn meinetwegen dieser Sturm entstanden ist, sprach Jonas, so nehmt mich und werft mich ins Meer. Alle beneiden mich. Siehe darum komme ich, und biete mich ihnen nun als einen solchen dar, dass, wer immer beneiden wollte, wer immer nachzuahmen strebte, alle diese Nacheiferung zum Guten ausschlage.« — Tiefsinnige Gedanken (in einer freilich etwas mythischen Hülle) von der wahren Gottähnlichkeit, der wahren Gottessohnschaft, ihrer Nothwendigkeit und Kraft, gegenüber der falschen Aftergottähnlichkeit. b) Woher er kam und wohin? »Vom Herzen Gottes des Vaters kam er in den Schooss der jungfräulichen Mutter; vom höchsten Himmel in die Tiefe dieser Erde.« Aber ob denn nicht auch wir auf der Erde verweilen müssen? Wohl! aber sei doch jener auf ihr gewesen! »Wo aber könnte es gut sein ohne ihn, oder wo schlecht mit ihm?« Doch nicht bloss auf die Erde, bis zur Unterwelt sei er gestiegen, »nicht zwar wie ein Gefesselter, sondern wie ein Freier unter den Todten, wie ein Licht, das in die Finsterniss leuchtet.» Indem B. zum dritten Theil übergeht, fasst er das Bisherige in grossen Zügen zusammen. »Als wir betrachteten, wer komme, offenbarte sich uns eine grosse und unaussprechliche Majestät; als wir aufblickten, woher er komme, öffnete sich uns eine ungeheure Bahn; als wir schauten, wohin er komme, erschien uns eine ganz und gar unausdenkliche und unbegreifliche Herablassung, weil in den Schrecken dieses Kerkers eine solche Hoheit herabzusteigen nicht verschmähte; wer möchte nun zweifeln, dass etwas Grosses die Ursache davon gewesen»? Diess ist der Uebergang zum dritten Theil: c) Wozu er kam? «Um das hundertste Schaf, das sich verirrt hatte, zu suchen.» Das, sagt B., sei die einfache Antwort, die des Gekommenen Worte und Werke uns zurufen.

»O, wunderbare Herablassung des suchenden Gottes, hohe Würde des so gesuchten Menschen. Wer deiner sich rühmen will, wahrlich der wird kein Thor sein, denn nicht dass er Etwas sein möchte, als von sich selbst; sondern dessen rühmt er sich, dass der ihn so hoch gemacht hat, der ihn (überhaupt) gemacht hat.« Warum aber der Sohn zu uns gekommen sei, und nicht vielmehr wir zu ihm, da es doch unsre Noth gewesen, es auch nicht Sitte der Reichen sei, zu den Armen zu gehen, selbst wenn sie helfen wollen. »Freilich, Brüder, wäre das würdiger für uns gewesen. Aber ein doppeltes Hinderniss stand im Wege. Unsere Augen waren blöde, er aber wohnt in einem unzugänglichen Lichte; und erlahmt daliegend auf dem Lager vermochten wir zu seiner Hoheit nicht hinaufzudringen. Darum ist der gütigste Heiland und Arzt der Seelen von seiner Höhe herabgestiegen und hat seine Klarheit für unsere schwachen Augen gemildert. Er hat sie nämlich gleichsam in eine Leuchte eingehüllt, nämlich in jenen glorreichen und von jedem Mackel reinsten Leib, den er annahm.« d) Wann er kam? »Nicht im Anfang, wie ihr wisst, nicht in der Mitte der Zeit, sondern am Ende. .... Als die Noth am grössten war.... Schon war es Abend geworden und der Tag neigte sich; die Sonne der Gerechtigkeit war beinahe gewichen, das Licht der göttlichen Wissenschaft über die Maassen klein geworden, das Feuer der Liebe erkaltet. Schon erschien kein Engel mehr, sprach kein Prophet mehr; sie feierten, wie verzweifelnd, vor der übergrossen Herzenshärte der Menschen. Aber eben damals, als alles still war und ruhete und eben recht Mitternacht war (Weisheit 18, 14), damals kam dein allmächtiges Wort, o Herr, von seinen königlichen Sitzen.... Zur rechten Zeit kam da die Ewigkeit, als die Zeitlichkeit allzusehr vorherrschte.« e) Wie er kam? Einmal, sichtbar, im Fleische, von einer Jungfrau (s. u.). »Aber noch täglich kommt er zur Heilung der Seelen Aller im Geiste und unsichtbar hernieder. Du hast nicht nöthig, o Mensch, Meere zu durchschiffen, Wolken zu durchdringen, Gebirge zu übersteigen. Ich sage dir, kein gewaltiger Weg wird

dir gezeigt, nur bis zu dir selbst gehe deinem Gott entgegen.«

In der dritten Adventspredigt preist B. wieder «die Grösse der Herablassung der Majestät» einerseits, und «die Erhöhung der Menschheit» anderseits. «Es kommt der Schöpfer und Herr des Universums, er kommt zu Menschen, er kommt um der Menschen willen, er kommt als Mensch«: darin fasst er Alles zusammen. Zugleich entwickelt er in wahrhaft spekulativer Weise, nur freilich mehr hingeworfen als ausgeführt, die Möglichkeit, Nothwendigkeit und Vernünftigkeit der Menschwerdung des Wortes. «Du fragst, wie man von dem sagen könne, er sei gekommen, der immer überall war? Allerdings war er in der Welt und die Welt ist durch ihn gemacht, aber die Welt hat ihn nicht erkannt. Nicht kam also, der abwesend war, sondern es erschien nur, der verborgen war. Daher er, der allerdings in göttlicher Gestalt in unzugänglichem Lichte wohnt, die menschliche Gestalt annahm, in der er erkannt wurde. Auch war es für die Majestät nicht unwürdig, in ihrer eigenen Aehnlichkeit (Ebenbilde) zu erscheinen, die sie im Anfang gemacht hatte, noch war es Gottes unwürdig, denen, von welchen er in seiner Wesenheit nicht erkannt werden konnte, in seinem (Eben-) Bilde sich darzustellen, so dass der, welcher den Menschen nach seinem Bilde und seiner Aehnlichkeit gemacht hatte, selbst kund wurde den Menschen als ein Menschgewordener.« Hierin ist der Gedanke von der Gottverwandtschaft des Menschen, mit welchem allerdings die Menschwerdung des Wortes wie die Erlösungsfähigkeit des Menschen (potenziell) gegeben ist. Aber freilich nicht sofort. Die Grösse der göttlichen Herablassung, sagt B. in der 7. Adventspredigt, »zeigt nur um so offenbarer die Grösse unserer Hülfsbedürftigkeit; ebenso wird die Gefahr aus dem Preise des Heilmittels kund und die Zahl unserer Krankheiten aus der Zahl der Rettungsmittel.»

Mit dem ersten (dem historischen) Advent verbindet B. oft und viel die Hinweisung auf den zweiten und dritten, und das ist das eigentlich sittliche Moment in seinen Ad-

ventspredigten. So in der dritten Adventspredigt, wo er auf die dreifache Ankunft des Herrn zu reden kommt: »zu den Menschen, in die Menschen, gegen die Menschen« (»ohne Unterschied zwar kommt er zu allen Menschen, nicht aber so in alle und wider alle«); oder von der ersten spricht, als der historischen, »da der Sohn im Fleische und in Schwachheit kam«; von der letzten (der zukünftigen), »da er kommen wird in Herrlichkeit und Majestät«, und der zweiten, der mittleren, »da er kommt im Geiste und in der Kraft, welcher Advent gewissermassen der Weg ist, auf dem man von der ersten Ankunft zur letzten gelangt.«

Reden zur Vorfeier der hl. Weihnacht (in der Vigilie, am Weihnachtsabend) haben wir von B. sechs. Die erste ist fast nur Lobgesang auf die Ankunft des Erlösers, und der Text (die Worte des Martyrologiums): Jesus Christus, der Sohn Gottes, wird zu Bethlehem in Juda geboren, scheint nur in mannigfaltigen Modulationen, gleich dem Thema, das einer musikalischen Ausführung zu Grunde liegt, in der Rede zu wiederhallen. »Glücklich die Seele, welche, nachdem sie die Frucht des Heiles gekostet hat, fortgezogen wird und dahin eilet im Wohlgeruch der Salben, um zu sehen seine (des Sohnes) Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater. Athmet wieder auf, ihr Verlorenen, es kommt Jesus zu suchen und selig zu machen, was verloren war. Geneset, ihr Kranken, es kommt Christus, welcher die, so zerschlagenen Herzens sind, durch die Salbe seiner Barmherzigkeit heilet. Frohlocket ihr Alle, die ihr nach Grossem verlanget; es steigt zu euch herab der Sohn Gottes, um euch zu Miterben seines Reiches zu machen. So fleh' ich dich denn an, heile mich, o Herr, und ich werde geheilet; errette mich, und ich werde gerettet; verherrliche mich, und ich werde verherrlicht werden....«

Am bedeutendsten ist aber die vierte Rede, »von dem Heilmittel der Linken und der Seligkeit der Rechten des Höchsten« (nach Hohelied 2, 6). Wie nämlich B. in der dritten Rede (nach dem Texte 2 Mos. 16, 7) unter den Worten »heute« und »morgen« Erlösung und Verherrlichung, hier und dort verstand, so stellt er uns in dieser vierten

unter dem Bilde der Linken die Geschenke und den Reichthum der Erlösung hier auf Erden, unter der Rechten aber die verheissenen Güter der künftigen Welt dar, um zu zeigen, wie Alles »freudenvoll« sei, »die Wirklichkeit wie die Hoffnung.« Und sofort legt er die einzelnen Momente dieser freudenvollen Wirklichkeit (in der Geburt Christi) aus einander, »die neuen, die kostbaren, die schönen, die nützlichen, die ergötzlichen, die süssen Heilmittel.« Das erste ist ihm: »empfangen ohne Samen.« »Was ist aber schöner, als eine keusche Erzeugung? was glorreicher als eine heilige und reine Empfängniss, an der nichts von Scham, nichts von Befleckung, nichts von Verderbniss ist?« Doch »nicht bloss herrlich in ihrer äussern Gestalt, sondern auch kostbar durch ihre innere Kraft« sei diese Empfängniss, und mit dem «Ruhme der Neuheit» sei der «Reichthum des Heiles» verbunden. «Denn wer kann rein machen, was aus unreinem Samen empfangen ist, wenn nicht jener, der allein ohne jede unreine und unerlaubte Lust empfangen worden ist? Schon in der Wurzel und in meinem Ursprung bin ich angesteckt und befleckt; unrein ist meine Empfängniss; aber es ist Einer, durch den diese Unordnung aufgehoben wird. Es nimmt sie derjenige hinweg, den sie allein nicht trifft. Die Schätze des Heils habe ich, durch die ich die Unreinheit der eigenen Empfängniss lösen kann, nämlich Christi reinste Empfängniss.» Noch mehr! «Wie seine Empfängniss ohne Scham, so war seine Geburt ohne Schmerz. Und verwandelt hat sich so in der Jungfrau der Fluch Evas in Segen.» Weiter: «Es häufen sich die Schätze, es nimmt zu die Herrlichkeit, neue Zeichen geschehen, andere Wunder werden gewirkt. Nicht allein war die Empfängniss ohne Scham, und ohne Schmerz die Geburt, es blieb auch die Mutter Jungfrau. O neues Wunder! Eine Jungfrau hat geboren und nach der Geburt blieb sie unverletzt, Fruchtbarkeit vereinigend mit der Unbeflecktheit des Fleisches und Mutterfreude mit der Jungfrauen-Ehre. Nun erwarte ich sicher die mir verheissene Herrlichkeit der Unverletzlichkeit an meinem Fleische, da ja durch ihn auch an seiner Mutter die Unver-

sehrtheit bewahrt ward. Denn dem, durch welchen die Mutter selbst die Unversehrtheit nicht verlor, als sie ihn gebar, wird es leicht sein, auch dieses Vergängliche bei der Auferstehung mit Unverweslichkeit anzuziehen.... Indess noch grössere Herrlichkeit hast du. Denn wie die Mutter ohne Verlust der Jungfrauschaft, so ist der Sohn ohne allen Mackel der Sünde.... Wer aber konnte die Sünde besser hinwegnehmen als der, den sie nicht trifft?.... Die Hand kann vor meinem Auge den Staub abwischen, welche allein ohne Staub ist; der kann den Splitter aus meinem Auge ziehen, der auch nicht ein Stäubchen in dem seinigen hat.« Welche Schätze! wiederholt Bernhard; »die gebiert, ist zugleich Mutter und Jungfrau, der geboren wird, ist zugleich Gott und Mensch.« Aber diese Schätze wurden in unscheinbarster Form, gleichsam in Verhüllungen geboten. »Oder sollte man wohl das Heilige den Hunden oder die Perlen den Schweinen hingeben«? Darum »möge die Empfängniss ohne Samen durch die Verlobung der Mutter, die Geburt ohne Schmerz durch das Wimmern des Kindes verhüllt werden. Es werde die Unversehrtheit der Gebärenden durch die gesetzliche Reinigung, die Unschuld des Kindes durch die herkömmliche Beschneidung bedeckt. Verbirg', o Maria, ja verbirg den Glanz der neuen Sonne, lege das Kind in die Krippe, hülle es in Windeln.« Eine Heilsökonomie sei also diese Verhüllung, zugleich auch (wie er an andern Orten es sagte) mit Rücksicht auf den Teufel, um ihn zu täuschen. Die höchste Stufe der Schätze sieht aber B. über das Weihnachtsfest hinaus im Tode Christi. »Willst du alles übertreffende Glorie? Du hast die Liebe in seinem Leiden!«

Die fünfte Predigt hat zum Text: »Heiliget euch heute und seid bereit, denn am morgigen Tage werdet ihr die Herrlichkeit Gottes in euch sehen« — eine ächte Vorbereitungspredigt! (Heiliget Euch). »Als das fleischliche Israel einst die göttlichen Gebote empfangen sollte, ward es geheiligt durch Werke des Fleisches, durch verschiedene Waschungen, Gaben und Opfer, welche aber den, der sie vollzog, nicht konnten innerlich vollkommen machen.

Das Alles ist nun vorüber, denn es war nur auferlegt, bis zur Zeit der Heimsuchung, die jetzt gekommen ist. Darum wird uns jetzt eine vollkommene Heiligung angekündet, eine innere Abwaschung anbefohlen, geistliche Reinheit gefordert.... Einst freilich war es Nacht, da Niemand das wirken konnte. Nacht war es auf der ganzen Erde vor dem Aufgang des wahren Lichtes, vor der Geburt Christi. Nacht war es auch in einem Jeden von uns vor seiner Bekehrung und innern Wiedergeburt.« (Heute.) »Heute wird die Gerechtigkeit geübt, morgen wird sie Frucht tragen.... Die Majestät wird nicht sehen, wer unterdess die Heiligung verachtet hat, noch wird dem die Sonne der Herrlichkeit aufgehen, dem die Sonne der Gerechtigkeit nicht aufgegangen ist, noch dem der morgige Tag leuchten, dem der heutige nicht geleuchtet hat. Denn ebenderselbe, der heute uns gemacht worden ist von Gott dem Vater als Gerechtigkeit, wird morgen als unser Leben erscheinen, so dass wir mit ihm offenbar werden in der Herrlichkeit.... Der uns heute gerechtfertiget hat, wird uns morgen erhöhen, und der Vollendung in der Heiligung wird das Schauen der Majestät folgen.« (In Euch.) »Heute nämlich sehen wir uns gleichsam wie im Spiegel in ihm, indem er das Unsrige angenommen hat; morgen aber werden wir ihn sehen in uns, wenn er uns das Seinige schenken, wenn er uns sich selbst zeigen und uns zu sich selbst auf- und annehmen wird.«

Reden auf das hl. Weihnachtsfest selbst haben wir fünf. — In der ersten bespricht B. einige Ursachen, »warum Knechtsgestalt annahm, der in Gottes Gestalt dem Vater gleich war.« Einmal: damit wir ähnlich (in Demuth) handelten; »jetzt schon ruft er durch sein Beispiel, was er nachmals durchs Wort predigen wird: lernet von mir, dass ich sanftmüthig bin und von Herzen demüthig«; dann: um uns Freudigkeit und Muth zur Gottähnlichkeit einzuflössen. «Es war zuvor Gottes Macht erschienen in der Schöpfung der Dinge, in ihrer Leitung erschien seine Weisheit, aber die Güte seiner Barmherzigkeit ist erst jetzt vorzüglich erschienen in seiner Menschwerdung; den Juden war seine Macht in Zeichen und Wundern kund geworden; auch den

Weltweisen wurde seine Majestät kund nach des Apostels Worten, Röm. 1, 19; aber die Juden wurden von der Macht selbst niedergedrückt, und die Philosophen, welche die Majestät Gottes zu erforschen suchten, von seiner Herrlichkeit überwältiget. Die Macht heischet Unterwerfung, die Majestät Bewunderung, keine von beiden aber Nachahmung. Es erscheine, o Herr, deine Gütigkeit, damit sich ihr der Mensch, der nach deinem Bilde geschaffen ist, nachbilden könne, denn Majestät, Macht, Weisheit können wir weder nachahmen, noch hilft er ihnen nachzueifern.... Möge deine Barmherzigkeit ihre Gränzen erweitern, ihre Segel entfalten, von einem Ende bis zum andern reichen!... Was fürchtest du, o Mensch? was zitterst du vor dem Angesicht des Herrn, da er kömmt? Er kömmt ja nicht den Erdkreis zu richten, sondern zu erretten. Einst liessest du dich von einem ungetreuen Knechte überreden, heimlich das königliche Diadem zu nehmen und auf dein Haupt zu setzen. Ergriffen auf dem Diebstahl, wie hättest du dich nicht fürchten sollen? wie nicht fliehen vor seinem Angesichte? Denn schon zückte er das flammende Schwert.... Aber jetzt fliehe nicht, fürchte dich nicht, nicht kommt er mit Waffen, nicht um zu strafen, sondern um zu erretten. «Siehe, er ist ein Kind, ein wimmernd Kind. Schon darum erkenne, dass er dich nicht verderben, sondern dir helfen will.» Auch, auf dass man fassen, verstehen könne, das sonst in unzugänglichem Lichte gewohnt habe, sei das Wort Fleisch geworden, sagt B. im dritten Weihnachtsermon. »Der fleischliche Mensch fasst nicht, was des Geistes Gottes ist; aber jetzt mag es auch der im Fleisch wandelnde Mensch fassen, weil er Fleisch geworden. O Mensch, im Fleische wird dir die Weisheit vorgestellt; jene einst verborgene, siehe! wird aus dem Verborgenen hervorgezogen und gibt sich selbst deinen leiblichen Sinnen hin.«

Die zweite Weihnachtsrede handelt von den drei vornehmsten Werken Gottes und von der dreifachen Mischung. »Gross sind die Werke des Herrn (Ps. 110, 2), sagt der Prophet David. Ja gross sind alle seine Werke, meine

Brüder; denn gross ist auch er selbst; aber auf uns am allermeisten beziehen sich die, welche unter ihnen als die grössten erscheinen. Desshalb singt derselbe Prophet: Grosses hat der Herr an uns gethan. Drei Werke verkündigen diess ganz besonders: das Werk unserer ersten Erschaffung, das unserer gegenwärtigen Erlösung, das unserer künftigen Verherrlichung.» In diesen drei Werken lässt sich aber eine dreifache Mischung betrachten. «In dem ersten Werke der Erschaffung hat Gott den Menschen aus Staub (Lehm) der Erde gebildet und in sein Angesicht Odem des Lebens gehaucht. Welch' ein Künstler! Welch' ein Einiger der Dinge, auf dessen Wink sich so Staub der Erde und Odem des Lebens verbinden!... Erkenne zugleich, o Mensch, daraus deine Würde, die Herrlichkeit deines Standes. Du hast einen Leib mit der Erde, denn so ziemt es sich, dass der, so über die ganze Masse dieser körperlichen Kreatur gesetzt ist, ihr zum Theile ähnlich gemacht werde. Du hast aber noch etwas Erhabeneres und worin du gar nicht gleichzustellen bist den übrigen Geschöpfen. Verbunden und vereinigt sind in dir Fleisch und Seele, jenes gebildet, diese eingehaucht.... Liebe ist es, was mir diese Verbindung ans Herz legt, Liebe lese ich schon auf diesem Blatte der so eigenthümlichen Schöpfung, Liebe verkündet nicht bloss gleich beim ersten Anfang, sondern flösst mir auch ein die so gütige Hand des Schöpfers. Etwas Grosses war es allerdings um diese Verbindung, Geliebteste, wenn sie bleibend gewesen wäre. Nun aber obwohl sie mit dem göttlichen Siegel befestiget war (denn nach seinem Bild und Aehnlichkeit schuf ja Gott den Menschen), ach! so ist dennoch das Siegel zerbrochen und die Einigkeit zerstört worden. Jener schlechte Räuber trat herzu und zerbrach das noch frische Siegel, und so verlor der unglückliche Mensch die Aehnlichkeit mit Gott und wurde den unvernünftigen Thieren ähnlich (Ps. 49, 13). Was nun jetzt geschehen werde! «Herr, mein Gott! wird dein Werk nie wieder hergestellt werden, und soll der, welcher gefallen ist, nicht auch wieder zum Aufstehen kommen? Niemand kann ihn wieder herstellen, als der ihn geschaffen

hat. Darum will ich, sagt der Herr, wegen des Elendes der Dürftigen und des Seufzens der Armen, mich jetzt aufmachen und eine Hülfe schaffen und vertraulich darin handeln (Ps. 12, 6). Eine neue Mischung mache ich, wo ich deutlicher und stärker ein Siegel darauf setze, denjenigen nämlich, der nicht nach meinem Bilde gemacht ist, sondern diess Bild selbst ist, der Abglanz meiner Herrlichkeit und das Ebenbild meines Wesens, der nicht geschaffen, sondern gezeugt ist von Ewigkeit.« Das sei die zweite Mischung: Wort, Seele, Fleisch. »Das Band dieser Einigung wird keine Kreatur lösen, da der Fürst dieser Welt nicht den geringsten Theil an ihm hat......« Was bei der dritten Mischung geschehen werde und wer das auszusprechen vermöge! Kein Auge habe es gesehen u. s. w. (1 Kor. 2, 9). »Das wird jene Vollendung sein, da Christus Gott dem Vater die Herrschaft zurückgeben wird und zwei bereits, nicht in Einem Fleische, sondern in Einem Geiste sein werden. Denn wenn das Wort, an das Fleisch sich anhängend, Fleisch geworden ist, um wie viel mehr wird, wer Gott angehänget, Ein Geist mit ihm sein?«

Die fünfte Weihnachtspredigt hat zum Text: »Gepriesen sei Gott und der Vater unsers Herrn. In Christi u. s. w. (1 Kor. 1, 3).« Der Grundgedanke darin ist, nachzuweisen, wie Gott eigentlich die Liebe sei. Es sei wahr, er erbarme sich wessen er wolle, und verstecke, welchen er wolle (Röm. 9, 16); »aber dass er sich erbarmt, ist ihm eigenthümlich; denn aus sich nimmt er den Stoff und gleichsam die Pflanzstätte des Erbarmens; dass er aber richtet und verdammt, dazu zwingen wir ihn gewissermassen, so dass weit anders aus seinem Herzen die Erbarmung als die Strafe hervorzugehen scheint.«

Die Geschichte der Geburt Christi deutet B. ebenso oft auch »geistlich«. Z. B. in der 6. Vorbereitungspredigt. »Wie Christus auf gewisse Weise noch täglich geopfert wird, so lange wir seinen Tod verkünden, so wird er auch, wie es mir scheint, noch täglich geboren, so oft wir uns gläubig seine Geburt vergegenwärtigen.« Und so deutet

er nicht bloss das Ganze, sondern auch die einzelnen Züge: dass Christus geboren ist »im Winter, in der Nacht, in Bethlehem« u. s. w. Das ist eine Lieblingsweise von ihm. «Bethlehem heisst Haus der Brüder. Auch du kannst ein Bethlehem werden, wenn du mit der Speise des himmlischen Wortes deine Seelen erfüllest, und gläubig und mit möglichster Andacht jenes Brod empfängst, das vom Himmel herabgestiegen ist«.... Oder: »Wie die Kindheit des Heilandes offenbar die Demuth andeutet, so wird nicht unpassend durch die Jungfrau die Enthaltsamkeit und durch Joseph, den gerechten Mann, die Gerechtigkeit bezeichnet.... Damit also immer in uns gefunden werde Maria und Joseph und das Kind, das in der Krippe liegt, so lasset uns in dieser Welt züchtig und gerecht und fromm leben.» Und so noch vielfach.

Ueber keine Feste haben wir von B. so viele Predigten, wie über Advent und Weihnachten (Fasten ausgenommen); die Tiefe des Geheimnisses sei so grundlos und unbegreiflich und wie der Quell des Lebens, «der, je mehr man aus ihm schöpfe, um so reicher quelle, ohne je ausgeschöpft werden zu können« (4. Rede auf den Weihnachtsabend).

Auf Eines müssen wir noch aufmerksam machen: auf seine Reden auf Maria. Damit steht er ganz im Dienste seiner Zeit. Er verehrt in ihr eine «Jungfrau dem Geiste und dem Leibe nach«, in der Gott «auf ganz besondere Weise» gewesen, die sich der Schöpfer der Menschen, da er Mensch werden und von einem Menschen geboren werden wollte, »aus Allen auserwählt und erschaffen« habe, von der er «wusste, dass sie seiner würdig sei und ihm gefallen würde», und der er es »durch seine Gnade verlieh, dass sie auf unbegreifliche Art unversehrt empfing und unverletzt gebar.« »Er wollte nämlich, dass es eine Jungfrau wäre, aus der er unbefleckt von der Unbefleckten hervorspriesse, um Alle von ihrer Unreinigkeit zu befreien.« Darum verlieh er ihr seine Gnade. »Mit diesen Edelsteinen der Tugend nun geschmückt und in solchem Doppelschmucke des Geistes und Körpers strahlend, ward in den hl. Höhen ihre

Gestalt und ihre Schöne erkannt, die Blicke der Himmelsbewohner zog sie auf sich, selbst das Herz des Königs fesselte sie; also erhielt sie die himmlische Botschaft von oben.« So legt B. die Worte aus: es sei der Engel von Gott zu ihr gesandt worden. — Aber nicht bloss für Gott habe sich eine solche Geburt geziemt, sondern auch für die Menschen, so dass nun Eva getröstet werde durch ihre Tochter Maria; auch sei es billig gewesen, dass der, so durch ein Weib gesiegt, durch ein Weib wieder besiegt würde. B. findet auf diese »Jungfrau« überall Weissagungen im alten Testament: gleich in den Worten 1 Mos. 3, 15, ferner im Dornstrauch Mosis, »der zwar brannte, aber nicht verbrannte», was auf Maria hinweise, «die gebären aber keinen Schmerz empfinden sollte«; im Stab Aarons, »der blühte ohne befruchtet zu werden», was Jene bedeute, «die empfangen sollte, obschon sie keinen Mann erkannte«; wieder in der Ruthe, die aufgehen wird vom Stamm Isais (Jes. 11, 1): »welche Ruthe nämlich die Jungfrau sei, der Zweig aber der, den die Jungfrau geboren«; endlich im Lammfell Gideons (Richter 6, 37), »welches, ohne die Haut zu beschädigen, von der Haut gelöst und heute vom Thau befeuchtet wurde, während die Erde trocken blieb« u. s. w.; vor allem in der Stelle Jes. 7, 14: »Siehe eine Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären.«

Allerdings ist es zunächst nur der Reflex der Herrlichkeit und Sündlosigkeit des Sohnes, der auf Maria, als die Mutter, zurückfiel. Damit der Sohn sündlos sei, musste es auch die Mutter sein u. s. w. »Es ist kein Zweifel, dass Alles, was wir zur Ehre der Mutter anführen, sich auf den Sohn beziehe und dass hinwiederum, wenn wir den Sohn ehren, wir damit von dem Ruhme der Mutter uns nicht entfernen.« Doch hält B., wie sehr er nach einer Seite hin beide, den Sohn und die Mutter, fast gleich stellt, anderseits doch wieder fest, dass Maria »gebenedeiet« sei nicht um ihrer selbst, sondern um der Frucht ihres Leibes willen, sowie er auch sich gegen das hie und da neu aufgekommene Fest der unbefleckten Empfängniss der Maria aussprach. Dass Maria ohne Sünde gelebt habe, ja von Ge-

burt an geheiligt worden sei (um ein würdiges Organ für die Mutterschaft — Empfängniss und Geburt Christi — zu sein), dazu bekennt er sich; aber ohne Sünde empfangen zu werden sei die Prärogative des Einzigen, der Alle heiligen sollte; allein der Herr Jesus sei vom hl. Geiste empfangen worden, »weil er allein auch vor der Empfängniss heilig gewesen.« — Indessen darin steht er auch wieder im Dienste des Geistes seiner Zeit, dass er die Maria zur Vermittlerin macht, sie einen »Kanal« aller Gnaden nennt. Sie sei die Fürsprecherin beim Sohne, wie der Sohn beim Vater. »Wie? zitterst du auch vor dem Sohne? Dein Bruder ist er und dein Fleisch, in Allem versucht, doch ohne Sünde, damit er barmherzig würde. Diesen Bruder hat dir Maria gegeben. Doch vielleicht schaust du auch noch in ihm die göttliche Majestät, weil er, obschon Mensch geworden, doch Gott blieb. Du willst einen Fürsprech haben auch bei ihm? Wende dich an Maria. Die reine Menschheit ist ja in Maria.... Es wird der Sohn die Mutter, der Vater den Sohn erhören. Diess, meine Kinder, ist die L e i t e r d e r S ü n d e r, diess meine g r ö s s t e H o f f n u n g.« Und in der zweiten Adventsrede. »Bestreben wollen wir uns, zu dem durch diejenige zu gelangen, der durch sie zu uns herabgekommen ist.... Durch dich wollen wir Zugang haben zum Sohne, o gebenedeiete Erfinderin der Gnade, Gebärerin des Lebens, Mutter des Heils, damit durch dich uns aufnehme, der durch dich uns gegeben ist. Deine Unbeflecktheit entschuldige bei ihm die Schuld unserer Sündhaftigkeit; deine reiche Liebe bedecke die Menge unserer Sünden, und deine glorreiche Fruchtbarkeit verschaffe uns Fruchtbarkeit an guten Werken. Versöhne uns, o Fürsprecherin mit deinem Sohne, empfiehl uns deinem Sohne, stell' uns vor deinem Sohne.« Ist, fragen wir, Maria damit nicht an die Stelle Christi, Christus an die Stelle Gottes getreten? Wahrlich der Mariendienst verdrängt entweder Christus oder Gott.

Ueber den T o d Christi hat B. (in der schon berührten Predigt über die drei Mischungen) eine Stelle, die vielleicht das Sinnigste ist von Allem, was er über die Nothwendig-

keit des Todes Christi sagt. »Unangebrochenes Brod, vergrabener Schatz, verborgene Weisheit — was nützet diess Alles? Mit Recht klagte Johannes, dass Niemand sich fände, der jenes Buch öffnete und seine Siegel löste. Denn so lange es verschlossen läge, vermöchte Niemand aus uns zu jener göttlichen Weisheit zu gelangen. Darum öffne du, o Lamm Gottes, das Buch, du, die wahrhaftige Sanftmuth. Gieb deine Hände und Füsse den Juden, dass sie sie durchbohren, auf dass der in ihnen verborgene Schatz des Heils und die Fülle der Erlösung hervortrete. Ja, brich dein Brod den Hungrigen, denn du allein vermagst es zu brechen, weil du allein auch das Zerbrochene wieder zusammenfügen kannst....» Das gemahnt an jenes Nardenöl, welches das ganze Haus mit seinem Wohlgeruch nicht eher erfüllen konnte, als bis das Gefäss zerbrochen ward. So ungefähr drückt sich an einer andern Stelle (erste Rede auf das Fest der Erscheinung des Herrn) B. aus. «Siehe, ein mit seiner Barmherzigkeit erfülltes Gefäss hat Gott der Vater auf die Erde gesandt, ein Gefäss, sage ich, das im Leiden zerschlagen werden musste, damit ausgegossen werde der Preis unserer Erlösung, der in ihm verborgen ist.»

Eigentliche Passionspredigten haben wir wenige von Bernhard. Wir wollen Einiges mittheilen aus der Rede auf den Mittwoch in der hl. Charwoche: «über das Leiden des Herrn.» «Nahe ist heute das Leiden des Herrn, welches auch noch jetzt die Erde bewegt, die Felsen spaltet, die Gräber öffnet; nahe auch das Fest seiner Auferstehung; o dass ihr tief in die grossen Werke, die er gethan hat, eindringen möchtet!» Im Leiden selbst betrachtet B. (eine ihm höchst geläufige Eintheilungsweise) ein dreifaches, das Werk selbst, die Art und Weise, die Ursache. Und zwar in ersterem die Geduld, in der zweiten die Demuth, in der dritten die Liebe des Herrn! — (Die Geduld.) «Wie sollte sie in ihm nicht am grössten geachtet werden, der in seinem Erbe selbst von denen, denen er ganz besonders als Erlöser gekommen war, wie ein Dieb mit dem grausamsten Tode bestraft wird, ohne doch eine Sünde zu haben, weder durch eigene Handlung, noch durch Abstammung.....»

(Die Demuth.) «O Geringstes und Höchstes! O Niedriges und Erhabenes! O Schmach der Menschen und Ehre der Engel. Niemand erhabener als er, Niemand tiefer erniedrigt! Ja, angespieen ward er, mit Schmähungen überhäuft, zum schimpflichsten Tode verurtheilt, unter die Verbrecher gerechnet! Und eine solche Demuth bis zu diesem Maasse, ja über alles Maass hinaus, sollte nichts verdienen?« (Die Liebe.) »In der übergrossen Liebe, mit der Gott uns liebte, hat weder der Vater des Sohnes noch der Sohn seiner selbst geschonet, um den Knecht loszukaufen... Eine grössere Liebe, heisst es, hat Niemand als die, dass er sein Leben hingebe für seine Freunde. Du, o Herr, hattest eine noch grössere Liebe, da du es sogar für deine Feinde hingabest. Welch' andere Liebe ist wohl dieser gleich, oder ist ihr gleich gewesen, oder wird ihr gleich sein? Kaum dass Jemand für einen Gerechten stirbt, du aber hast für Ungerechte gelitten und starbst unserer Sünden wegen, der du gekommen bist, die Sünder ohne ihr Verdienst zu rechtfertigen, aus Knechten Brüder, aus Gefangenen Miterben, aus Verbannten Könige zu machen.... Aus eigenem Willen wurde er dahingegeben, nicht sowohl weil er einwilligte als weil er wollte. Denn er allein hatte die Macht, sein Leben hinzugeben, der allein auch freie Gewalt hatte, es wiederum zu nehmen, der die Herrschaft hat über Leben und Tod.» Durch «die Kraft des Kreuzes» sei aber eine dreifache Sünde besiegt worden: «die Erbsünde, die persönliche Sünde, und die dritte, eine ganz besondere.» — (Die Erbsünde.) »Gross fürwahr ist jene erste Sünde, weil sie nicht nur das ganze Menschengeschlecht, sondern jeden Einzelnen dieses Geschlechts so sehr in ihre Gewalt nimmt, dass Niemand ist, der ihr entgeht, auch nicht Einer. Vom ersten Menschen bis zum letzten erstreckt sich ihre Herrschaft, und in jedem fliesst ihr Gift von der Fusssohle bis zum Scheitel.« So gross die Sünde, so gross, ja um so viel grösser sei der Gehorsam Christi: »Möchtest du nun zweifeln, dass dieser Gehorsam genüge, alle Schuld der ersten Uebertretung hinwegzunehmen?... Gereichte aber die Sünde durch eine einzige Uebertretung zur Ver-

dammniss, so gereicht die Gnade zur Rechtfertigung von vielen Vergehungen.« (Die persönliche Sünde.) »Schwer allerdings ist jene Erbsünde, welche nicht allein die Person ansteckte, sondern auch die Natur. Doch schwerer noch ist für einen Jeden die persönliche Sünde, da wir, wenn wir einmal die Zügel haben schiessen lassen, der Sünde unsere Glieder zu Waffen der Ungerechtigkeit darbieten, bereits nicht bloss von fremder, sondern auch von eigener Schuld gefesselt.« Unter jener ganz besondern Sünde versteht B. endlich die Kreuzigung des Herrn. »Was sind die beiden ersten Sünden gegen diese dritte? Und doch erduldete diese Sünde an sich derjenige, der sich selbst zur Sünde machte, um durch die Sünde die Sünde zu verdammen (Röm. 8, 3). Denn hiedurch ist jede Sünde, die Erbsünde sowohl als die persönliche, getilgt worden und selbst diese ganz besondere Sünde ist durch sich selbst ausgetrieben worden.« B. beruft sich hiebei auf das Wort am Kreuze: Vater vergieb ihnen. »Es fliegt hinauf dein unwiderrufliches Wort, Herr, und nicht leer wird es zu dir zurückkehren, sondern wird ausrichten, wozu du es gesandt hast.« Im Blick auf diese Versöhnung und auf den Versöhner, »diesen Mann der Schmerzen, arm und leidend, versucht in Allem, doch ohne Sünde, der im Leben leidendes Handeln bewies und im Tode thätiges Leiden ertrug, indem er unser Heil bewirkte«, ruft B. aus: »So lange ich lebe, will ich eingedenk sein jener Arbeiten, die er trug im Predigen, seiner Ermüdung auf Reisen, seiner Versuchungen im Fasten, seines Nachtwachens im Gebet, seiner Thränen im Mitgefühl. Ich will auch gedenken seiner Schmerzen, Schmähungen, Verspeiung, Backenstreiche, Nägel und an Alles Andere, was so reichlich durch ihn und über ihn erging. Das ist mir Stärke, das schafft mir Aehnlichkeit, aber — nur sofern auch die Nachahmung hinzukommt, so dass ich seinen Fussstapfen folge. Sonst wird auch von mir gefordert werden das gerechte Blut, das vergossen worden ist auf Erden, und ich würde nicht frei sein von jenem so ungeheuern Frevel der Juden, weil ich nämlich gegen so grosse Liebe undankbar gewesen wäre, dem

Geiste der Gnade Schmach angethan und den Sohn Gottes mit Füssen getreten hätte (Hebr. 10, 29). Es gibt Viele, die Müh' und Schmerz erdulden, aber die Ursache davon ist die Nothwendigkeit, nicht ihr freier Wille, und darum sind solche nicht gleichförmig dem Bilde Gottes!... Die aber um Christi willen Alles opfern, diese allein folgen ihm, wohin er geht. Und eine solche Nachfolge ist mir der stärkste Beweis, dass das Leiden des Erlösers und sein Menschheitsbild mir zum Segen gereiche.«

Unter den Osterpredigten die bedeutendste hat zum Text: »Es hat überwunden der Löwe, der da ist vom Geschlecht Juda, die Wurzel Davids; aufzuthun das Buch und zu brechen seine sieben Siegel.« (Er hat überwunden.) »Wo sind nun deine Schmähungen, o Juda? Wo sind, o Satan, die Werkzeuge der Gefangenschaft? Wo dein Sieg, o Tod?« Und welch' ein Sieg! »Die Andern waren vom Tode auferstanden, um wieder zu sterben; Christus hingegen, nachdem er von den Todten auferstanden, stirbt nicht mehr.... (Röm. 6, 9). Wer auch unter allen Andern hat je sich selbst erweckt? Unerhört ist das, dass der, so entschlafen ist, selber sich vom Tode auferweckt.... Darum sagen wir von den Uebrigen, dass sie von den Todten auferweckt worden seien, von Christus hingegen, dass er auferstanden sei, denn er ist allein durch eigene Kraft siegreich aus dem Grabe hervorgegangen, ja er, der Löwe aus dem Stamme Juda, hat auch hierin allein gesiegt.« Sinnreich wird sodann die Ordnung der drei Tage (Kreuzigung — Auferstehung = Arbeit, Ruhe, Auferstehung) gedeutet. »Am sechsten Tage erlöste er den Menschen am Kreuze, an demselben Tage, an welchem er den Menschen im Anfang erschaffen hatte. Am folgenden Tage hielt er Sabbathsruhe im Grabe, nachdem das Werk, welches er unternommen, vollendet war. Am dritten Tage aber, welches der erste der Tage ist, trat er hervor der Erstgeborne unter den Entschlafenen als Sieger über den Tod, als ein neuer Mensch....

In derselben Weise wollen auch wir Alle, die wir unserm Haupte nachfolgen, den ganzen Tag hindurch, an dem wir

geheilt und erlöst worden sind, nicht aufhören Busse zu wirken und unser Kreuz zu tragen, ausharrend in demselben, wie er selbst ausharrte, bis der Geist uns ruft, dass wir ausruhen von unsern Arbeiten. Niemandem wollen wir, meine Brüder, Gehör geben, nicht dem Fleisch und Blut, keinem Geiste, der uns zureden will, herabzusteigen vom Kreuze. Ausharren wollen wir, sterben am Kreuze; durch fremde Hände mögen wir vom Kreuze herabgenommen werden, nicht durch unsere eigene Unbeständigkeit. Fromme Männer haben Christus, unser Haupt, herabgenommen; uns mögen die hl. Engel herabzunehmen nicht verschmähen, damit wir nach männlich überwundenem Tage des Kreuzes ruhen mögen am folgenden Tage, der nach dem Tode ist, ruhen mögen sanft und glücklich schlummern in den Gräbern, erwartend die selige Hoffnung und die Ankunft der Herrlichkeit des grossen Gottes, welcher endlich auferwecken wird unsere Leiber am dritten Tag, nachdem er sie gleichgemacht hat der Klarheit seines Leibes.« — So weit der erste Theil über: „er hat überwunden" u. s. w.; der zweite Theil bezieht sich auf die Texteswort: „das Buch zu öffnen und zu lösen seine sieben Siegel.« In jenen sieht B. den Sieg Christi, in dieser die Offenbarung seiner verborgenen Herrlichkeit angedeutet. „Mit Sandalen die Füsse bekleidet war die Majestät zu uns gekommen und im Fleische die Gottheit; es war gekommen die Weisheit Gottes, aber in einem verschlossenen und versiegelten Buche.« Welches diese sieben Siegel seien? Seine Menschheit selbst sei das Buch, daran man die sieben Siegel suchen müsse. „Sieben Punkte, glaube ich, lassen sich finden, durch welche die Gegenwart der Majestät im Fleische am meisten verhüllt wurde, so dass man das Buch nicht öffnen und die verborgene Weisheit nicht erkennen konnte." Als diese sieben Siegel nennt B. die Verlobung der Mutter, »wodurch die Geburt der Jungfrau und die unbefleckte Empfängniss verborgen wurde, so dass der Schöpfer des Menschen für den Sohn des Zimmermanns galt«; die Schwachheit des Leibes, »nach der er weinte und säugte und schlief und den übrigen Nöthen des Flei-

sches unterworfen war, darunter die Kraft der Gottheit verborgen war«; das Zeichen der Beschneidung, «dieses Mittel gegen Sünde und Krankheit, das er annahm, der gekommen war, hinwegzunehmen alle Krankheit und Sünde«; die Flucht nach Aegypten, vor dem Angesicht Herodis, »wobei er weder als Sohn Gottes noch als König des Himmels erkannt werden konnte«; die dreifache Versuchung in der Wüste, auf der Zinne, auf dem Berge; das Kreuz, »da er, der Herr der Majestät, zwischen Räubern hing», und endlich das Grab. »Und kein anderes verschloss und verbarg so sehr das grosse Geheimniss der Liebe, als dieses siebente Siegel; denn da der Herr im Grabe lag, da schien nur die Verzweiflung noch übrig zu sein, so dass selbst die Jünger nur noch von einem «wir hofften» (Luk. 24, 21) wussten. — Wer hätte zu jener Zeit nicht weinen sollen, dass das Buch so enge verschlossen und Niemand wäre, der es öffnete! Doch weine nicht mehr, heiliger Johannes, auch du, Maria, lass das Weinen.... Nur das Lamm, welches geschlachtet worden, der Löwe, der auferstanden ist, ja das Buch selbst ist würdig sich selbst zu öffnen.» Und das sei geschehen in der Auferstehung. «Auferstehend in solcher Macht und Herrlichkeit zeigte er offenbar, dass alles das freiwillige, nicht nothwendige Siegel oder Hüllen waren, Herablassung von ihm, nicht sein Wesen.»

Die erste Pfingstrede hat zur Ueberschrift: «Wie der hl. Geist dreierlei in uns wirket.» «Wenn wir, sagt B. in der Einleitung, die Feste der Heiligen feiern, um wie viel mehr das Fest desjenigen, von dem Alle, so Viele heilig waren, es empfangen hatten, heilig zu sein.... Heute ist das Fest des hl. Geistes, da sichtbar erschienen ist das Unsichtbare, so wie der Sohn, da er unsichtbar war in sich selber, es auch nicht verschmäht hat, sich sichtbar im Fleische darzustellen.» So parallelisirt B. mit dem Weihnachtsfest das Pfingstfest, das eine Menschwerdung des Geistes bedeute, wie jene des Wortes. Zwar wie der Geist aus dem Vater und Sohne hervorgehe, sei für uns in Dunkel gehüllt, aber wie er auf uns komme und was er in uns

wirke, »sein Ausgang auf die Menschen« gegenüber vom »Ausgang vom Vater und Geiste«, das »fing heute an kund zu werden und ist bereits den Gläubigen offenbar.« Freilich nicht mehr in jenen sichtbaren Zeichen komme er wie das erstemal: »Zuerst gab, weil es so nöthig war, der unsichtbare Geist seine Ankunft durch sichtbare Zeichen kund; jetzt aber sind seine Zeichen, je geistiger sie sind, um so angemessener und scheinen des hl. Geistes um so würdiger. Damals kam er auf die Jünger in feurigen Zungen, dass sie in den Sprachen aller Völker feurige Worte redeten.... Es beklage sich aber Niemand, dass uns jene Offenbarung ganz und gar nicht mehr wird. Es ist ja, wenn man es doch sagen muss, jene Offenbarung vielmehr unsertwegen als um der Apostel willen geschehen. Denn wozu anders waren ihnen die Sprachen der Völker nothwendig als zur Bekehrung der Völker?« Noch eine andere Offenbarung sei aber ihnen zu Theil geworden; »und diese bezog sich mehr auf sie selber und geschieht bis heute auch noch in uns.« B. meint ihr »geistiges Ausgerüstetsein« mit Kraft von oben, ihre merkwürdige Umwandlung aus so grosser Kleinmüthigkeit in so grosse Standhaftigkeit. Diese Verwandlung durch die Rechte des Allerhöchsten bezeugt offenbar zuerst der Schrecken des Petrus bei den Worten jener Magd, und hernach die Unerschrockenheit unter den Schlägen der Hohenpriester (Apostelgesch. 5, 41).... In Wahrheit (dritte Pfingstrede), sie waren trunken von dem Weine, doch nicht von dem, durch welchen die Ungläubigen meinten, sie seien berauscht. Trunken, sage ich, waren sie, aber von einem neuen Wein, welchen die alten Schläuche weder in sich aufzunehmen verdienten, noch in sich behalten und bewahren konnten. Denn diesen Wein hatte jener wahre Rebstock aus der Höhe herabgegossen. »Dieses, sagt B., sei die bleibende Art, wie der hl. Geist noch immer in uns wirke und uns Zeugniss von ihm gebe. — Das der Uebergang zum Thema: »Wie der hl. Geist unserer Schwachheit zu Hülfe komme, auf dass wir a) sowohl vom Bösen abweichen, b) als thun, was gut sei« (Ps. 33, 15). Denn »verschieden

zwar sind die Gnaden, aber es ist nur ein Geist.« a) Um vom Bösen abzuweichen, wirke der hl. Geist drei Dinge in uns: die Reue, die demüthige Bitte und die Vergebung. »Der Anfang der Umkehr zu Gott ist die Reue, welche ohne Zweifel der Geist wirket, nicht der unsrige, sondern der Geist Gottes.... Das bestätigt schon der Augenschein. Denn wer, wenn er zum Feuer kommt, starr vor Kälte und nun erwärmet sich fühlt, wird zweifeln, dass ihm vom Feuer die Wärme gekommen, welche er ohne dieses nicht haben konnte? Gerade so möge, der früher in Ungerechtigkeit erstarrt war, wenn er später von einem gewissen Eifer der Busse sich entzündet fühlt, nicht zweifeln, dass ein anderer Geist, der den seinigen straft und richtet, über ihn gekommen sei.... Doch was fruchtet es, die Schuld zu bereuen, und nicht zu flehen um Vergebung? Auch dieses muss also der hl. Geist wirken, erfüllend die Seele mit einer gewissen Süssigkeit der Hoffnung, kraft welcher du vertrauensvoll bittest in nichts mehr wankend.... Doch auch das wirkt allein der hl. Geist im Herzen; und wenn er fern ist, wirst du nichts der Art in deinem Geiste finden. Dagegen in ihm rufen wir: Abba, Vater; er ist es, der für die Heiligen mit unaussprechlichen Seufzern bittet... Und wie er in uns wirkt, so wirket er auch im Herzen des Vaters. Wie er in uns fürbittet für uns, so schenkt er im Vater unsere Vergehen mit dem Vater, unser Sachwalter bei dem Vater in unseren Herzen, unser Herr im Herzen des Vaters. Um was wir daher bitten, das verleiht uns derselbe, der es verleiht, dass wir bitten, und wie er uns aufrichtet durch ein gewisses kindliches Vertrauen, so neigt er noch mehr Gott zu uns durch seine väterliche Barmherzigkeit.« — b) Zur Vollbringung des Guten wirke der hl. Geist in uns diess: er ermahne das Gedächtniss, lehre und erleuchte die Vernunft und bewege den Willen. Denn in diesen drei Kräften bestehe unsere ganze Seele. »Dem Gedächtnisse gibt er Gutes ein in heiligen Gedanken, und vertreibt so unsere Lauigkeit und Erstarrung. So oft du daher eine gute Eingebung in deinem Gedächtniss erfährst, so gib Gott die Ehre und bezeige dich voll Ehrfurcht gegen den hl.

Geist, dessen Stimme in deinen Ohren tönt.... Freilich Viele werden ermahnt, Gutes zu thun, aber sie wissen nicht was zu thun ist, wenn nicht von Neuem die Gnade des hl. Geistes ihnen beisteht und den Gedanken, den er ihnen eingibt, auch ins Werk richten lehrt, dass die Gnade Gottes nicht leer in uns sei. Daher ist es nicht genug, ermahnt und belehrt, sondern auch bewegt und zum Guten angezogen zu werden von eben demselben Geiste, der unserer Schwachheit nachhilft und durch welchen in unsere Herzen ausgegossen wird die Liebe, welche ist ein guter Wille. Wenn auf solche Weise der hl. Geist gekommen ist und die ganze Seele in Besitz genommen hat durch Eingebung, Unterweisung, Anregung, wenn er stets spricht in unsern Gedanken, so dass wir auch hören, was Gott der Herr in uns redet, wenn er die Vernunft erleuchtet, den Willen entflammt, scheint es dir da nicht, als ob zertheilte, feuerähnliche Zungen das ganze Haus (deiner Seele) erfüllten? Denn aus diesen dreien besteht ja die ganze Seele.« Wegen der Vielfältigkeit der Gedanken (heisse es) seien die Zungen zertheilt, doch ihre Vielfältigkeit sei durch das Eine Licht der Wahrheit und durch das Eine Feuer der Liebe wie Ein Feuer. »Oder würde die Erfüllung des Hauses vielmehr aufbewahrt aufs Ende? (= wäre so zu verstehen: dass das ganze Haus erfüllt ward?) Wann wird diess sein?... Zwei Zeiten feiern wir, meine Brüder, die Quadragesima und die Quinquagesima, jene vor dem Leiden, diese nach der Auferstehung; jene in Zerknirschung des Herzens und in Bussthränen, diese in andachtsvollem Schwunge des Geistes und in feierlichem Halleluja. Jene erste Zeit bedeutet unser gegenwärtiges Leben, die zweite die Ruhe der Heiligen, die nach dem Tode ist. Wenn aber gekommen sein wird das Ende jener Quinquagesima, beim Gerichte nämlich und der Auferstehung, und die Tage der Pfingsten erfüllt sein werden, dann wird erscheinen die Fülle des Geistes und wird das ganze Haus erfüllen. Denn voll seiner Majestät wird dann die ganze Erde sein, wenn nicht bloss die Seele sondern auch ein geistiger Leib auferstehen wird.»

In der zweiten Pfingstrede sucht B. nachzuweisen, wie nun mit der Sendung des hl. Geistes das ganze Erlösungswerk durch alle seine Momente von der „unbefleckten Empfängniss an“ vollendet sei. »Das erste Heilmittel wandte er an, wo der erste Ort für die Wunde offen da lag; indem er vom hl. Geist empfangen wurde, um unsere Empfängniss zu reinigen.... Wird es dir aber gefallen, Herr Jesus, dass du mir auch dein Leben schenkest; gleichwie du gegeben hast deine Empfängniss? Denn nicht nur meine Empfängniss ist unrein.... Und er spricht, ich will dir auch mein Leben geben und zwar durch alle Stufen des Alters hindurch, Kindheit-, Knaben-, Jünglings- und Mannesalter, und will beifügen meinen Tod, meine Auferstehung, Himmelfahrt und die Sendung des hl. Geistes..... In meinem Leben wirst du erkennen deinen Weg, auf dass, wie ich die Wege der Armuth und des Gehorsams, der Geduld, der Liebe und Barmherzigkeit unwandelbar festhielt, so auch du in denselben Fusstapfen wandelst, weder zur Rechten noch zur Linken ausweichend. In meinem Tode aber will ich dir geben meine Gerechtigkeit, indem ich zerreisse das Joch deiner Knechtschaft und überwinde die Feinde, die dir auflauern an oder neben dem Wege, auf dass sie dir nicht mehr zu schaden vermögen. Und habe ich diess erfüllt, so will ich zurückkehren in mein Haus, von wo ich ausgegangen bin und werde jenen Schafen, welche auf den Bergen zurückgeblieben waren, und die ich deinethalben verlassen hatte, damit ich dich nicht zurückführte, sondern zurücktrüge, wieder zeigen mein Angesicht. Und damit du wegen meiner Abwesenheit nicht etwa murrest oder dich betrübest, so werde ich dir den Tröster, den hl. Geist, senden, der dir gebe das Unterpfand des Heiles, die Stärke des Lebens, das Licht der Wissenschaft. Das Unterpfand des Heiles, damit der Geist selbst Zeugniss gebe deinem Geiste, dass du ein Kind Gottes seiest; dass er die sichersten Zeichen deiner Vorherbestimmung deinem Herzen einpräge und mit dem Thaue des Himmels, wenn nicht stetsfort, doch recht oft, deine Seele erquicke. Stärke des Lebens, damit, was dir unmöglich

ist nach deiner Natur, durch seine Gnade nicht bloss möglich, sondern auch leicht werde. Das Licht der Wissenschaft (Selbsterkenntniss), auf dass, wenn du Alles wohl gethan haben wirst, du dich nur für einen unnützen Knecht haltest und alles Gute dem zuschreibest, von dem alles Gute kommt«....

Auf das Kirchweihfest (zu Clairvaux) haben wir 6 Reden. »Wahrhaftig, der Herr ist an diesem Orte« (1 Mos. 28, 16). Davon geht B. öfters aus, besonders in der 6. Rede. »Da ist der Herr in Wahrheit, wo in seinem Namen Engel und Menschen sich versammeln. Denn obwohl an jedem Ort der ist, der von keinem Raume eingeschlossen ist, so sagen wir doch ganz bezeichnend: Vater unser, der du bist im Himmel, weil er dort anders und auf eine gewisse eigenthümliche Weise seine Gegenwart darstellt, nicht zwar, als ob er selbst verschieden wäre, sondern weil er Verschiedenes unterscheidet. Er ist also an jedem Ort, alles insgesammt zusammenhaltend und anordnend, und doch wieder in ganz verschiedener Weise. Bei den Bösen ist er gegenwärtig, aber verborgen, bei den Erwählten wirkend und erhaltend, bei den Himmlischen weidend und wohnend, bei den Untern strafend und verdammend.... An diesem Orte, meine Brüder, ist also der Herr nur dann wahrhaft, wenn wir ihm dienen im Geist und in der Wahrheit.... So wissen wir denn, wo für ihn die Wohnstätte bereitet werden muss, und dass nichts ihn aufzunehmen vermag, als sein Ebenbild. Ja die Seele, welche nach seinem Bilde geschaffen ist, ist fähig ihn aufzunehmen« (2te Kirchweihrede). Wiefern aber nun lasse sich sagen, dass der Ort heilig sei. »Weil die geheiligten Hände der Priester durch so grosse Mysterien ihn geheiligt haben; weil von da an an dieser Stätte heilige Gebete und Lesungen erschallen, heilige Reliquien verehrt werden, die heiligen Geister die Hut halten.« (4te Rede). Also nicht um ihrer selbst willen werde sie verehrt oder heilig gehalten; vielmehr sei »wegen des Körpers das Haus heilig, wegen der Seelen die Körper, wegen des einwohnenden Geistes die Seelen.« Und darin sieht B. im

letzten Grunde die Heiligkeit des Ortes vermittelt, und allen Grund des Kirchweihfestes.

Wie wir es schon gesagt, hat B. viele Reden auf die Tage der Apostel, Heilige, Märtyrer. »Drei Dinge sind es — und darin hat er die Bedeutung dieser Feiertage zusammengefasst — die wir an den Festen der Heiligen wohl erwägen sollen: die Hülfe des Heiligen, sein Beispiel, unsere Beschämung. Seine Hülfe, weil, wer mächtig auf Erden war, noch mächtiger im Himmel ist vor dem Angesicht des Herrn seines Gottes. Denn wenn er damals, als er noch hier lebte, der Sünder sich erbarmte und für sie bat, so bittet er jetzt um so viel mehr, je wahrer er unser Elend erkennt, für uns den Vater, weil jenes selige Vaterland seine Liebe nicht geändert, sondern vermehrt hat. Denn nicht ist er, weil er allerdings leidensunfähig geworden ist, darum auch mitleidensunfähig geworden, vielmehr hat er jetzt das tiefste Mitleid angezogen, da er vor dem Quell aller Barmherzigkeit steht.... Auch sein Beispiel sollen wir anschauen, weil er, so lange er lebte, nicht abwich zur Rechten oder zur Linken, sondern den königlichen Weg einhielt, bis er gelangte zu dem, der spricht: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben... Noch vielmehr aber lasst uns betrachten, wie wir dadurch beschämt werden; denn jener Mensch war uns ähnlich, leidensfähig, aus demselben Stoffe wie wir.... Freuen wollen wir uns daher an den Festen der Heiligen, weil wir Fürsprecher vorausgesandt haben, schämen, weil wir ihnen so wenig nachzuahmen im Stande sind.«

In seinen Homilien, um noch einen Rückblick auf B. als geistlichen Redner zu werfen, geht er überall von der hl. Schrift aus. Sie sind alle voll von ihren Citaten. Er las sie, sagt sein erster Biograph, öfter und mit mehr Genuss ohne Kommentare, der Reihe nach; er verstünde sie, hätte er sich öfters geäussert, am besten aus und in ihr selbst; und was er von göttlicher Wahrheit wüsste, habe er gelernt mehr in ihrer ursprünglichen Quelle als in den abgeleiteten Bächlein ihrer Erklärungen und Kommentare. Doch habe er auch die Väter fleissig studirt, sagt Wilhelm.

In dieser hl. Schrift sieht B. nun überall »Einen Geist, wenn auch in verschiedener Art und Weise, in verschiedenen Zeichen und Zeiten«, auch kein Wort umsonst stehen; »denn wenn kein Blatt vom Baume ohne Ursache und kein Sperling ohne den Willen des himmlischen Vaters auf die Erde fällt, darf ich da noch glauben, dass aus dem Munde der hl. Evangelisten auch nur ein überflüssiges Wort komme, zumal in der hl. Geschichte des ewigen Wortes? Ich glaube nicht; denn Alles ist voll von überirdischen Geheimnissen und jedes fliesst über von himmlischer Süssigkeit, wenn es einen aufmerksamen Betrachter findet, welcher es versteht, Honig von einem Stein zu saugen und Oel vom härtesten Felsen« (Joel 3, 18). Darum sind die besten Sermonen Bs. meist Homilien im eigentlichen Sinne, das Texteswort Satz für Satz, oft Wort für Wort erklärend, und am Texteswort den Gedankenfaden fortspinnend; z. B. über Luk. 1. Kap. von Vers 26 an (1. Homilie auf Maria). Da wird betrachtet a) der Engel Gabriel, b) von Gott gesandt, c) der Ort, wohin, d) die Jungfrau, e) Joseph, f) beider Abkunft, Name u. s. w. Das alles führt B. aus, bald historisch, bald dogmatisch, bald allegorisch. Und hier kommt nun eben noch ein weiterer Umstand in Betracht. B. betrachtet nämlich die Geschichte Christi zugleich als den Typus für den sittlichen Zustand der Gemeinde. Jede Thatsache enthalte ein Vorbild für die Kirche, so dass dasjenige, »was ursprünglich am Haupte geschichtlich sich ereignete, für den Glauben an seinem Leibe oder an seinen Gliedern als sittlicher Zustand fortbestehe, dass, wie überhaupt die Erscheinung Christi nicht nur als blosses Faktum begriffen werden könne, sondern zugleich als höherer Typus für die Realisation des Begriffs der Menschheit, so auch jedes einzelne Ereigniss in einer immanenten Beziehung stehe zum Leben der Kirche.« In diesem Sinne wird nun die Schrift gedeutet, wie die Exegese auch der Zeitdogmatik dienen muss. Man muss sagen, von einer historisch-unbefangenen Auslegung und Anwendung ist keine Rede; so muss auf die einmal angenommene unbefleckte Jungfrauschaft der Maria alles hinweisen, der Dornstrauch

Mosis wie das Fell Gideons u. s. w.; besonders aber die allegorische Deutung, an einigen Stellen nicht ohne überraschende Wendungen, wird an andern zur leeren Künstelei und Spielerei. Eine der bezeichnendsten Predigten in dieser Hinsicht ist die zweite Rede auf den ersten Sonntag nach der Oktav des Festes der Erscheinung des Herrn: »über die Hochzeit zu Kana.« »In den Werken des Herrn, sagt B. einleitend, finden wenig fähige Gemüther Nahrung an der äussern Betrachtung; jene aber, welche geübtern Sinn haben, finden im Innern eine kräftigere und süsse Speise, die gleichsam das Fett und das Mark der Frucht ist. Gleichwie auch der Herr selbst dem Aeussern nach zwar schön war von Gestalt vor den Menschenkindern, im Innern aber wie der Abglanz des ewigen Lichtes.... Schön ist die Aussenseite, aber was drinnen ist, wenn man die Schale zerbrochen hat, ist noch bei weitem köstlicher.« So sei es bei des Herren Werken; nicht so aber bei den Vätern des alten Testaments. »Schön und ergötzlich ist an ihren Werken die geheimnissvolle Bedeutung; betrachtet man aber diese Werke an und für sich, so wird man sie manchmal minder würdig finden, wie die Thaten Jakobs, den Ehebruch Davids und sonst Vieles der Art.... Kostbar zwar sind die Gerichte, aber nicht gleich kostbar die Gefässe.« Nach dieser Einleitung kommt B. auf die Geschichte des Wunders zu Kana, «welche Geschichte allerdings wunderbar, deren Deutung aber noch bei Weitem süsser und angenehmer ist.» Die geistliche Deutung aber ist diese: Die Hochzeit bedeute «die geistliche Hochzeit, zu der wir alle geladen sind, bei der Christus, der Herr, selber der Bräutigam ist; die Braut aber sind wir alle selber — Eine Braut, und wiederum sind so viel einzelne Bräute als Seelen sind.» Doch ist es nicht das eigentliche Mahl, »das vielmehr erst im Himmel und in den ewigen Wohnungen bereitet wird, und wo es nicht an Wein fehlen wird, sondern das Frühmahl, das Verlobungsmahl.« Da »geht bisweilen der Wein aus, nämlich die Andacht und die Gluth der Liebe. Wie oft muss ich hier, meine Brüder, nach euern thränenvollen Klagen die Mutter der Barm-

herzigkeit bitten, dass sie ihren gütigsten Sohn erinnern möge, ihr hättet keinen Wein. Und sie, ich sage es euch, meine Lieben, wird uns in unserer Noth nicht verlassen, wenn wir kindlich werden bei ihr anklopfen; denn wenn sie Mitleid hatte mit der Verlegenheit jener Brautleute, von denen sie eingeladen worden war, um wie viel mehr wird sie mit uns Mitleid haben, wenn sie kindlich wird angerufen werden!« Dass aber der Herr zu ihr gesagt habe: Weib, was habe ich mit dir zu schaffen, das ist »unsertwegen« geschehen, »auf dass wir, einmal zum Herrn bekehrt, um die Verwandten nach dem Fleische uns nicht mehr bekümmern, als unsere Religion verlangt, da der Herr zu seiner Mutter selbst, zu einer solchen Mutter sprach: Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?« Die sechs steinernen Krüge, zu der bei den Juden üblichen Reinigung, deuteten auch darauf hin, »dass das Fest nur eine Vorbereitung zur Hochzeit sei, wo es nämlich noch einer Reinigung bedarf.« Die sechs Krüge aber bedeuten »jene sechs Vorschriften, welche die hl. Väter zur Reinigung der Herzen der Bekennenden aufgestellt.« Der erste Krug die Enthaltsamkeit, der zweite das Fasten, der dritte die Arbeit, der vierte die Beobachtung der Nachtwachen, der fünfte das Stillschweigen, der sechste die strenge Zucht. (In der vorhergehenden Predigt — und daraus mag man die Willkürlichkeit dieser Deutungen und ihre Spielerei entnehmen — verstand er unter den sechs Krügen die Busse, Beichte, das Almosen, die Verzeihung, die Geisselung des Fleisches, die treue Erfüllung der Gebote.) »Dass aber der Herr zu den Dienern gesagt, sie sollten die Krüge mit Wasser füllen, damit hat er gleichsam sagen wollen: Jene sehnen sich nach der Andachtsstimmung, verlangen Wein, flehen um Eifer. Aber noch nicht ist die Stunde gekommen. Darum füllet die Krüge mit Wasser. Mit Wasser der heilsamen, wenn auch noch nicht gar süssen Weisheit, welche die Furcht des Herrn ist.« Und zwar jeden Krug mit drei Mass. »Die erste Furcht ist nämlich, »dass wir nicht in der Gesennah geplagt werden«; die zweite, »dass wir nicht ausgeschlossen von der Anschauung Gottes einer so unschätzbaren Herr-

lichkeit beraubt werden«; die dritte »erfüllt die furchtsame Seele mit aller Bekümmerniss, dass sie nicht von der Gnade verlassen werde.« Jede Art der Furcht des Herrn »löscht aber wie das Wasser die Flamme so die Lust zur Sünde....« Dieses Wasser aber »verwandelt sich in Wein, wenn die Furcht von der Liebe ausgetrieben und Alles erfüllt wird von dem Feuer des Geistes und freudiger Andacht.

So viel über Bs. hinterlassene Predigten. Bei ihm war es übrigens, wie bei allen wahrhaften Rednern: die geschriebenen (gelesenen) Reden geben nur einen schwachen Begriff von dem Eindrucke, den seine gesprochenen (angehörten) machten. Das versichert ausdrücklich Gottfried, sein dritter Biograph, der sich dafür auf die Wirkungen seines persönlichen Auftretens in Deutschland beruft. Es sei eine wunderbare Anmuth und Gnade auf seinen Lippen gelegen. Dazu hatte B. auch alle die äussern Gaben: z. B. in einem schwachen Körper eine starke, sonore Stimme.

Bernhard als Liederdichter.

Es ist gewiss, dass die Cisterzienser mit dem Rhythmus und allem, was in gebundener Rede abgefasst war, in ihrer ursprünglichen strengen Weise, welche jeder Kunst feind war, sich nicht gut befreundeten. Man hat daher B. alle Lieder, die bisher unter seinem Namen bekannt waren, abgesprochen (so die Benediktiner in ihrer Ausgabe der Werke Bs.) Aber eben so gewiss ist, dass schon Bs. Zeitgenosse und Gegner, Berengar, der Freund Abälards, bezeugt, dass B. Liederdichter gewesen. Sind daher auch nicht alle Lieder, die ihm zugeschrieben werden, bernhardinische, so doch wohl einige, wie der Jubelgesang auf den Namen Jesus, der schon längst für sein Werk gilt, und die Passionslieder.

Das Loblied auf den Namen Jesu ist ein grosser Hymnus von 47 Versen, aus dem in den meisten Breviarien schon frühe ein übrigens nicht immer gleichförmig ge-

haltener Auszug von 10 — 20 Versen genommen und zu einem kirchlichen Liede verbunden wurde. Schon frühe ward er auch übersetzt. Wir haben schon eine Uebersetzung vom Jahr 1347 (siehe Wackernagel, das deutsche Kirchenlied, S. 8), welche, das ursprüngliche Versmaass nachahmend, dem Original nicht viel nachgiebt. In vielen protestantischen Gesangbüchern des 17. und 18. Jahrhunderts findet er sich nach der Uebersetzung von Martin Möller: »O Jesu, süss, wer dein gedenkt!« Wir geben das Lied nach der Uebersetzung von Zinzendorf, welche den grössten Theil der bernhardinischen Strophen enthält. Wiewohl nicht im ursprünglichen (so süssen) Versmaass, auch sonst nicht immer buchstäblich getreu, athmet sie doch, wie keine andere, den Geist des Originals, der demjenigen Zinzendorfs, wie auf den ersten Blick sich ergeben wird, so sehr verwandt war. Denn die persönliche Liebe zu Jesus, des Liedes Inhalt, ist in den verschiedensten Modulationen behandelt bis zur sinnlichen Form, bis zu (nach dem Original) den Umarmungen und Küssen. Und doch ist wieder eine Gluth darin, eine Innigkeit, eine Seligkeit, die dem Liede mit Recht seinen berühmten Namen gegeben hat.

Loblied auf den Namen Jesu.

(Jesu dulcis memoria.)

Jesu! deiner zu gedenken,
Kann dem Herzen Freude schenken;
Doch mit welchen Himmelstränken
Labt uns deine Gegenwart.

Lieblicher hat nichts geklungen,
Holder ist noch nichts gesungen,
Sanfter nichts in's Herz gedrungen,
Als mein Jesus, Gottes Sohn!

Tröstlich, wenn man reuig stehet,
Herzlich, wenn man vor dir flehet,
Lieblich, wenn man zu dir gehet,
Unaussprechlich, wenn du da!

Du erquickst das Herz von Innen,
Lebensquell und Licht der Sinnen,
Freude muss vor dir zerrinnen,
Niemand sehnt sich g'nug nach dir.

Schweigt, ihr ungeübten Zungen!
Welches Lied hat Ihn besungen?
Niemand weiss, als der's errungen,
Was die Liebe Christi sei. —

Mit Maria will ich flehen,
Ich will früh zum Grabe gehen,
Und ihm nach dem Herzen sehen,
Mit den Augen des Gemüths.

Ich erfüll' das Grab mit Thränen,
Und den Ort mit leisem Stöhnen,
Hingebückt mit heissem Sehnen,
Wind' ich mich um seinen Fuss.

Jesu, wunderbarer König,
Dem die Völker unterthänig;
Alles ist vor dir zu wenig,
Du allein bist liebenswerth.

Lieber Herr, bleib' in der Nähe,
Dass dein Licht im Geist entstehe,
Und die Finsterniss vergehe,
Und wir schmecken deine Kraft.

Wenn du trittst uns vor's Gesichte,
Wird es in dem Herzen lichte,
Alles Eitle wird zunichte,
Und die Liebe glühet auf.

Ach! du hast für uns gelitten,
Wolltest all dein Blut ausschütten,
Hast vom Tod uns losgestritten,
Und zur Gottesschau gebracht. —

Milder Jesu, lass mir's glücken,
Lass mich deine Füll' erquicken,
Lass mich dich im Geist erblicken,
Herr, in deiner Gloria! —

Sich in deine Liebe hüllen,
Kann die Seel' auf ewig stillen,
Sonder allen Eckel füllen,
Und doch hungert sie nach dir.

Hunger kriegen, die dich schmecken;
Dein Genuss pflegt Durst zu wecken,
Sehnsucht, sich nach nichts zu strecken,
Als nach dir, dem Herzensfreund. —

Tausendmal geht mein Verlangen,
Herr, nach dir, dich zu empfangen;
Aber wann kommst du gegangen,
Und ersättigst mich mit dir?

Deine Liebe ist unendlich,
Meine Sehnsucht unabwendlich;
Süsser Freund, du bist mir kenntlich
Als der ew'ge Lebensbaum.

Wo ich lebe auf der Erde,
Such' ich dich, o Hirt der Herde,
Fröhlich, wenn ich finden werde,
Selig, wenn ich dich erhalt'!

Dann will ich dich fest umschliessen,
Dann will ich dein recht geniessen;
Das soll ganz mein Herz durchfliessen.
Aber ach! wie lange währts!

Jetzt erst seh' ich, was ich sollte,
Jetzt empfang' ich, was ich wollte,
Da mir Thrän' um Thräne rollte,
Und mein Herz erzitterte.

O du seligstes Erglühen,
O du feurigstes Bemühen,
Gottes Sohn ins Herz zu ziehen;
Süsses Seelen-Abendmahl!

König, würdig aller Kränze,
Quell der Klarheit ohne Grenze,
Komm der Seele näher, glänze,
Bleib', du längst Erwarteter! —

Durch dich wird das Herz erquicket,
Und zur Liebe hingezücket,
Und die Welt dem Fluch entzücket;
Du bist meiner Seele Ruhm.

Jesu, Glorie der Zeiten,
Gehst du? — Ich will dich begleiten.
Bleibt mein Herz nur dir zur Seiten,
O so raubt dich Niemand mir.

Du, den ich ins Herz mir hefte,
Der nach seinem Siegsgeschäfte
Sitzt zur rechten Hand der Kräfte;
Komm', geniess dein Freudenreich.

Himmelsbürger, kommt gezogen,
Oeffnet eurer Thore Bogen,
Ruft von Freuden überwogen:
»Holder König, sei gegrüsst«! —

Brunnen der Barmherzigkeiten,
Licht der unumschränkten Weiten,
Treibe weg die Dunkelheiten,
Gieb uns deiner Klarheit Blick.

Dich erhöh'n des Himmels Heere,
Dich besingen unsere Chöre:
Du bist uns're Macht und Ehre,
Du hast uns mit Gott versöhnt.

Jesus herrscht in grossem Frieden,
Er bewahrt sein Volk hienieden,
Dass es von ihm ungeschieden
Fröhlich ihn erwarten kann.

Jesus ist zum Vater gangen,
Hat den vor'gen Glanz empfangen;
Aber meines Geist's Verlangen
Ist ihm dorthin nachgeeilt.

Jesus, den wir jetzt mit Loben
Und mit Psalmen hoch erhoben,
Jesus hat aus Gnaden droben
Friedensstätten uns bestellt.

(Nach Zinzendorf.)

Die bekannten Passionslieder Bernhards sind Lieder an die einzelnen Glieder des am Kreuze hängenden Heilandes: 1) an die Füsse Jesu; 2) an die Kniee; 3) an die Hände; 4) an die Seite; 5) an die Brust; 6) an das Herz; 7) an das Angesicht. Letzteres ist der Schluss dieses Passionsgesanges, und ist übersetzt oder vielmehr nachgeahmt durch Paul Gerhard in dem berühmten Liede: »O Haupt voll Blut und Wunden.«

An's Angesicht Christi.

(Salve caput cruentatum.)

Sei gegrüsst, o dorngekröntes,
O verwundtes und verhöhntes
Haupt, von Streichen ganz geschwollen,
Und vom Blute überquollen,
Verspieen auch so jämmerlich.

Sei gegrüsst, entstelltes Antlitz,
Sonst der Huld und Milde Wohnsitz,
Ach! wie blass sind deine Wangen,
Seine Blüthe ist vergangen,
Vor dem der Himmel schauernd neigt.

Alle Kraft und alle Reize
Sind gewichen, ach! am Kreuze!
Nimmer strahlt dein Auge wieder,
Ach! ertödtet sind die Glieder,
Erkrankt, entstellt dein Angesicht.

Duldend so für Menschenkinder,
Duldend für unwürdige Sünder,
Schmach und Tod und Geisselhiebe,
O erscheine mir mit Liebe,
Erschein mit Huld im Angesicht!

Guter Hirt, in deinem Leiden
Wollst erkennen mich und weiden;
Schon hat mich dein Mund gelabet,
Mich mit Gütern reich begabet,
Mit Honig mich und Milch gar süss.

Ob auch Schuldenlast mich drücke,
Sieh' auf mich mit gnäd'gem Blicke;
Naht der Tod dir jetzt, so wende
Stets dein Haupt hieher und ende,
In meinen Armen ruhe aus.

Ach! an deinem heil'gen Leide
Theil zu nehmen, wär mir Freude.
Mit am Kreuze lass mich sterben,
Lass mich's, Herr, mit dir erwerben,
Mich theilen deines Todes Schmach.

Jesus, deinem Tod, dem bittern,
Sag ich Dank mit Freudezittern,
Gütiger Vater deiner Kinder,
Gieb, dass doch dein reu'ger Sünder
Einst ohne dich nicht sterben muss.

Nicht von dir sei ich verlassen,
Muss im Tod' ich einst erblassen.
Eile Jesus, in der bängsten
Todesstunde; aus den Aengsten
O hilf mir und errette mich!

Heissest wandern du den Deinen,
O dann, Jesus, wollst erscheinen,
O Geliebter zum Umfassen,
Und nie mehr von dir zu lassen;
Am Heiles-Kreuze zeige dich.

Wir schliessen noch aus dem grossen moralischen Gedichte: »über die Verachtung der Welt«, das aus fünf an einander gereiheten Stücken besteht und B. auch zugeschrieben wird, dasjenige »wider die Eitelkeit« an, das schönste des ganzen Hymnus.

Eitelkeit der Welt.

(Cur mundus militat sub vana gloria?)

Warum wohl kämpft die Welt
Um eitlen Ruhms Gewinn,
Dessen Glückseligkeit
Doch schon so bald dahin?

So schnell vergänglich ist
All ihrer Macht Gewicht,
Wie das Gefäss von Thon,
Das unsre Hand zerbricht.

Glaub' lieber, wenn ein Wort
Im Schnee geschrieben ist,
Als der armsel'gen Welt
Ränkvollem Trug und List.

Trüglich in Lohn und Dank,
Prunkend im Tugend-Schein,
Darfst du nie ungestraft
Trauen nur ihr allein.

D'rum dem wahrhaft'gen Mann
Traue, der niemals lügt;
Nimmer dem Erdenglück,
Das Jeden doch betrügt.

Falsch in der Träume Spiel
Thörichter Sinnlichkeit,
Falsch in der Neigung Ziel
Lüsterner Ueppigkeit.

Sag', wo ist Salomo,
Der edle, weise Mann,
Sag', wo ist Simson hin,
Den nichts besiegen kann;

Des schönen Absolon
Freundliches Angesicht,
Des holden Jonathan
Liebliches Augenlicht;

Wo ist der Cäsar jetzt,
Sein weitgerühmtes Reich,
Seiner Gastmahle Glanz,
Dem nichts auf Erden gleich;

Wo jetzt des Tullius
Hohe Beredsamkeit,
Des Aristoteles
Grosse Scharfsinnigkeit?

All' die Gewaltigen
Aus diesen Zeiten all,
All dieser Könige
Und Hohen grosse Zahl;

All dieser Fürsten Reich,
All dieser Glanz und Pracht: —
Ein einz'ger Augenblick,
Deckt sie mit ew'ger Nacht.

Wie vergeht alles schnell,
Aller Welt Ruhm, wie kurz!
Und ihre Lust zuletzt,
Bleibt nur der Menschheit Sturz!

O du der Würmer Frass,
Des leichten Staubes Hauf,
Nichtig wie Morgenthau,
Warum blähst du dich auf?

Noch weisst du heute nicht,
Ob du auch morgen bist:
Darum thu Recht, so lang
Als dir's vergönnet ist.

Diesen gepriesenen
Erdengenuss und Ruhm,
Nennt die Schrift wankende,
Schwankende Feldesblum.

Und wie das leichte Blatt
Spielend der Wind verweht:
So auch des Menschen Spur
Schneller als Dunst vergeht.

Und nichts dein Eigen bleibt,
Was du besessen hier,
Was dir die Welt verlieh'n,
Strebt sie zu nehmen dir.

Hebe den Blick empor:
Glücklich allein der Mann,
Der diese arge Welt
Seh'n und verachten kann.

(Nach Königsfeld.)

Bernhard und die Kirche.

Mit der Liebe zu seinem Herrn war unserem Bernhard auch die Liebe zur Kirche gegeben, welche er nach dem ihm so geläufigen Bilde am liebsten «die Braut des Herrn» nannte. «Wer aber den Bräutigam nicht liebt, liebt auch die Braut nicht.» In diesem Bilde »der Braut« ist zugleich sein Ideal von der Kirche niedergelegt. Wie brennt sein Herz für dieses Ideal; man lese nur sein Glückwünschungsschreiben an Eugenius, eines der schönsten (siehe S. 583), und seine Bücher über die Betrachtung. Wie gar sehr stand aber auch von diesem Ideal die Wirklichkeit ab, in der er lebte! Daher seine Arbeiten und seine Kämpfe für sie; denn er begnügte sich nicht, sich nur in kraftlosen Klagen zu ergehen. «Halte dich nicht für unschuldig, wenn du nicht die Bösen, und alle, die gegen die Tugend heranschreiten

mit aller Macht, die dir gegeben ist, strafest, und dich als eine starke Mauer für das Haus Israels darstellest, so dass du nicht blos nicht schadest, sondern auch dem, der schadet, widerstehest; denn wahr ist jenes Wort: wer, wenn er bessern könnte, es vernachlässigt, macht sich ohne Zweifel der Theilnahme des Vergehens schuldig. Und wenn es sich um die Sache Gottes handelt, und die Falschheit der Wahrheit vorgezogen wird, — wer da für seine Person und nach seiner Stellung nicht widersteht, wird durch sein Stillschweigen verdammt werden«. In der That, eine solche starke Mauer für die Kirche wollte B. sein. Er hielt es für seine Pflicht. Einst hatte seine Mutter Aleth (als sie mit Bernhard schwanger ging) geträumt, sie trage einen jungen, bellenden Welphen (Hund), weiss von Farbe, braun über den Rücken. Ein frommer Mann hatte ihr diess Gesicht dahin gedeutet, der Kirche werde ein Wächter und Hüter, dazu ein beredter Verkündiger des Wortes geboren werden. Und wahrlich, B. ward ein rechter „Zionswächter".

Seine grossen Kämpfe, die uns sein Leben geschildert, waren aber doppelter Art: gegen die äussern, und gegen die innern Feinde; so wenigstens hat er selbst unterschieden. Wir zählen zu jenen seine Arbeiten für die Einheit der Kirche gegen die Schismen, für ihre Rechtgläubigkeit gegen die Heterodoxie, »die falsch berühmte Wissenschaft«. An dieser polemischen Seite seiner Thätigkeit, an dieser «Zionswächterei» haftet aber auch alles das Widerwärtige, was gemeinhin damit verbunden ist und schon der freimüthige Otto von Freisingen angedeutet hat. «Es war aber, sagt derselbe, der genannte Abt (B.) sowohl vermöge der Gluth christlicher Frömmigkeit ein Eiferer, als wegen seiner ihm zur Natur gewordenen Gutmüthigkeit etwas leichtgläubig, so dass er Lehrer, welche auf menschliche Gründe, weltlicher Weisheit vertrauend, zu viel hielten, verabscheute, und wenn ihm von Solchen etwas dem christlichen Glauben Widersprechendes mitgetheilt wurde, leicht Gehör gab.« Und doch trifft derselbe Bernhard, den wir als den heftigen Gegner Abälards und Arnolds kennen, mit Beiden wieder in Manchem zusammen. Denn

auch er ist ja (S. 584) reformatorisch, wie es jede wahrhaft sittliche und religiöse Persönlichkeit sein muss. Und damit kommen wir auf seine Kämpfe gegen die »innern Feinde«. In seiner bekannten starken Manier zeichnet er diese und die innern Zustände der Kirche seiner Zeit. Im Anfang sei die Kirche durch die Tyrannen, dann durch die Häretiker heimgesucht worden; jene erste Pest sei durch die Geduld der Märtyrer, die zweite durch die Weisheit der Heiligen besiegt worden. »Unsere Zeit ist durch die Gnade Gottes von diesen beiden Uebeln frei (?), aber nicht von der Bosheit, die im Finstern schleicht. Wehe diesem Geschlecht, von wegen des Sauerteiges der Pharisäer, welcher die Heuchelei ist, wenn man anders von Heuchelei sprechen kann, wo sie sich vor der Menge nicht mehr verbergen kann, vor Schamlosigkeit es nicht mehr will. Eine ansteckende Korruption schleicht heutzutage durch den ganzen Körper der Kirche und ist, je verbreiteter, desto hoffnungsloser, und um so gefährlicher, je innerlicher. Wenn der Feind offen als Häretiker aufstünde, würde man ihn hinaus werfen, und er würde verdorren; wenn gewaltsam (mit der Staatsmacht bekleidet), würde man sich vielleicht vor ihm verbergen. Jetzt aber, wen soll man hinaus werfen, vor wem sich verbergen? Alle sind Freunde, und alle sind Feinde, alle Verbündete, und alle Gegner, alle Hausgenossen, und doch nicht friedehaltend, alle die Nächsten, und die doch alle das Ihre suchen, Diener Christi, und Diener des Antichrists.« Und nun folgt die Stelle, die wir als Motto dem Leben Bs. vorgesetzt haben (vergl. S. 480). Diese reformatorischen Bemühungen für die Reinheit der Kirche gegen ihre Verweltlichung hat uns sein Leben geschildert: wir wissen, wie er anfing mit der Reformation des Mönchsthums, und keiner hat schärfere Worte gegen das, was er für Entartung hielt, geschleudert; wie er mit der Reformation des Episkopats fortfuhr, des Papstthums endete (siehe S. 584). »Wer wird mir das geben, die Kirche, ehe ich sterbe, zu sehen, wie sie in den alten Zeiten war!« In diesen Worten an Eugen hat B. seine Klagen und Wünsche zusammengepresst. Gewiss, es war B. heiliger Ernst mit seinen refor-

matorischen Gedanken, wie nur immer Arnold. Und doch scheiden sich Beider Wege, und ihre Gegensätze offenbaren sich sofort. Arnold wollte die Kirche reformiren, indem er zugleich ihre ganze weltliche Unterlage, ihre Macht als weltliche Korporation angriff und aufheben wollte. Aehnlich machte sich im Gebiete des Glaubens Abälard an dieses, an jenes Dogma, und an den Glauben selbst, als wäre er für sich unzulänglich, als bedürfte er der Stützen und Beweise der Dialektik. Darin wich B. von Beiden ab; die Verfassung der Kirche, wie das traditionelle Dogma galt ihm für göttlich berechtigt, blieb ihm unwandelbar, durfte ihm nimmer angetastet werden; nur von den Auswüchsen wollte er das Bestehende reinigen, von den sittlichen Leidenschaften und Unreinigkeiten, mit denen die Menschen es befleckten; nur mit einer reinen, uneigennützigen, gläubigen Gesinnung wollte er ihre Träger erfüllen; das waren seine Reformationsgedanken. Darum, wie sehr er auch gegen die Verweltlichung der Kirche eiferte, — er meinte stets nur die Gesinnung, nicht die weltliche Macht selbst mit ihren Gütern, Rechten, u. s. w. Denn in der rechten Gesinnung würde man sie so haben, als hätte man sie nicht, d. h. nicht für sich, nicht so, dass man selbstsüchtig daran hinge, sondern sie als Material benutzen, mit freier Seele, um in der Welt das Reich Gottes um so eher damit aufzubauen. So meint es B.; daher seine Opposition gegen Arnold u. s. w.; daher auch die Form dieser Opposition. War ihm das bestehende kirchliche Institut (wie das Dogma) als solches gut, ja ein absolut gutes, ein göttliches, das, um segensreich zu wirken, nur mit der rechten Gesinnung angenommen und gehandhabt zu werden brauchte, so erschienen ihm alle Gegner desselben als solche, die das Göttliche selbst angriffen; daher die maasslose, geradezu widerchristliche Polemik gegen Arnold und Abälard. Das ist der Fluch jener Denkart, die den göttlichen Inhalt mit dessen jeweiliger Form verwechselt: da verliert der Geist alle Weitwendigkeit, das Herz alle Humanität, und der Einzelne sieht am Ende in jeder Sache, die er für gut hält, eine Sache Gottes selbst, und im Gegner, am Ende selbst in dem nur

persönlichen, einen Feind Gottes, gegen den jede Waffe recht ist. —

Um das Bild von B., als Kirchenmann, und von seiner kirchlichen und reformatorischen Thätigkeit zu vollenden, wollen wir noch einige Züge nachtragen. Wir wissen, wie er gegen die Geistlichkeit, die, nur das Ihre suchend, in das Amt sich eindrängte, eiferte. »Wehe euch, ruft er ihnen zu, die ihr die Schlüssel nicht blos der Erkenntniss, sondern auch der Autorität nehmet, die ihr selbst nicht eingehet, und die, so ihr einführen solltet, auf vielfache Weise daran verhindert; denn ihr nehmet die Schlüssel, empfanget sie aber nicht. Von euch gilt, was der Herr durch den Propheten klagt: sie herrschen, aber nicht durch mich . . . Oder wagte Einer ohne Befehl, ja gegen den Willen nur des kleinsten irdischen Königs die Geschäfte an sich zu reissen? So glaubet auch nicht, dass Gott billigen werde, was er in seinem grossen Hause von den Gefässen des Zorns, die zum Untergang reif sind, erträgt.» Die rechte Vokation zum Amte sei, dass man »berufen sei von Gott, wie Aaron«. Und wenn er besonders darüber klagte, dass noch ganz junge Menschen, aber grosser Herren Söhne, zu geistlichen Aemtern befördert werden (S. 481), so gab er auch ein eklatantes Beispiel, wie er durch die That diesem Unwesen entgegentrat. Der Graf Theobald, sonst ein so guter Freund von B., hätte gern einen seiner Söhne, Wilhelm, zu einem geistlichen Amte befördert gesehen und bat B. um seine Fürsprache bei dem Papste. B. aber schlug's ihm rundweg ab. «Ihr wisst, wie ich euch liebe. Auch ich, wie ich nicht zweifle, werde von euch geliebt, doch nur um Gottes willen. Denn was bin ich, dass ein so grosser Fürst sich um mich, unbedeutenden Menschen, kümmerte, als weil ihr glaubet, dass Gott in und mit mir sei. Daher nützt es auch euch wohl nicht, dass ich Ihn beleidige. Ohne Zweifel aber beleidige ich Ihn, wenn ich thue, was ihr wollet. Denn geistliche Ehren und Aemter gebühren nur denen, die sie auf eine Gott wohlgefällige Weise verrichten können und wollen. Wenn ich daher eurem kleinen Sohne durch meine Fürsprache dazu verhelfen wollte, so wäre das weder für

Charakteristik Bernhard's.

Das 12. Jahrhundert ist nahezu die Blüthe der mittelalterlichen Kirche. Welch' ein wogendes und strömendes Leben auf allen ihren Gebieten, bald hinüber, bald herüber! Inmitten all' dieses Lebens, es zurückrufend, wenn es sich ihm, wie in der Hierarchie, zu veräusserlichen, oder, wie in der Dialektik, zu verflüchtigen schien, oder mit neuer Kraft es befruchtend durch die Mystik oder Aszese (das regenerirte Mönchsthum), oder es erweiternd (durch die Kreuzzüge), steht B. offenbar da als die kirchliche Mitte und das kirchliche Herz dieser Zeit.

Auf die Kontemplation war seine Natur zwar angelegt, die Einsamkeit seine Lust. Und doch ward kaum ein Mann mehr in die öffentlichen Geschäfte hineingezogen. Er vergleicht sich einem »federlosen Vögelein, das beinahe immerdar aus seinem Neste verbannt, den Winden und Stürmen preisgegeben sei»; er bricht wohl auch in Klagen darüber aus (S. 508), aber doch ist er klar und stark genug, um sich in das zu schicken, was er als den Ruf des Herrn der Kirche an ihn erkannte. «Durch den h. Geist belehrt, suchte er mehr den Nutzen Mehrerer, als seinen eigenen Vortheil».

Aehnlich wie sein eigenes Leben und seine Führungen eine Vermittlung zwischen thätigem und beschaulichem Leben darbieten, eine rechte Mitte zwischen beiden darstellen, ist auch seine Lehre auf ein gleichmässiges und gleichzeitiges Zusammenwirken (wenn es ihm auch nicht durchweg gelungen ist) der verschiedenen Faktoren, z. B. der Gnade mit der Freiheit, des Glaubens mit den Werken hingerichtet, ist besonders auch seine Mystik eine in ihr selbst und mit dem Leben vermittelte. Man kann mit Recht B. den Mystiker der wahren Mitte nennen. Einmal mit Rücksicht auf das Ziel, das ihm Einigung mit Gott ist; aber keine substanzielle, keine pantheistische; denn bei aller Gluth und Innerlichkeit weiss er «die Gränzen zwischen dem

Diesseitigen und Jenseitigen, zwischen Welt und Gott, dem kreatürlichen und göttlichen Geist unverletzt zu bewahren». Dann mit Rücksicht auf die Wege zu diesem Ziele, die, gedoppelter Art, Liebe und Betrachtung umfassen, so dass auch hier wieder B. beide, die ethische und kontemplative Seite, gleichmässig und gleichzeitig zusammenwirken lässt. Und wenn er allerdings die letztere, die Betrachtung, zuweilen vor der thätigen Ausübung, vor der Unruhe des Lebens die Ruhe der Betrachtung stellte, wenn er sogar sagt, «das, was über uns sei, bedürfe nicht des Handelns, sondern der Anschauung», so gleicht er diess an andern Orten wieder aus, wo er sich dahin ausspricht, die Kontemplation sei zwar süsser, das thätige Leben aber nützlicher und erfordere mehr Muth.

Um Alles zusammenzufassen, war B. in seiner unmittelbaren persönlichen Erscheinung ein ächter Heiliger des Mittelalters, in der ganzen Tiefe, aber auch Schwäche des Wortes (z. B. in seiner falschen Aszese), mit allen Lichtern, aber auch nicht ohne die Schatten, welche auch auf die Bilder der Heiligen, und nicht blos des Mittelalters, sich lagern; in seinen Bestrebungen aber, seinem kirchlichen Geiste, und in den Beziehungen zu seiner Zeit eine zentralkirchliche Persönlichkeit. Nicht wie Arnold, nicht wie Abälard ist er weder in einem offenen, noch geheimen Zwiespalt mit einer der Institutionen oder einem der Dogmen seiner Zeit, vielmehr sympathisirt er ganz und gar mit ihr, ist mitten in ihr drinnen, ja ihr Agens. Wo und wann aber eine Persönlichkeit auftritt, die von so mächtigem, sei es religiösen, oder wissenschaftlichen, oder staatlichen, oder welchem Geiste immer getragen und beseelt ist, und die zugleich sich damit nicht ausserhalb des Geistes und der Bedürfnisse ihrer Zeit hinausgestellt hat, da fehlt es dieser Persönlichkeit auch selten an der entsprechenden Wirkung und Anerkennung. «Sie sagen, schreibt er selbst an Eugen, nicht ihr, sondern ich sei der Papst.» Von der hie und da ausbrechenden Eifersucht der Kardinäle hat uns sein Leben erzählt. Er selbst wollte nichts besonders sein, hielt sich nur für ein Organ der Gnade Gottes, wies alle Ehren ab. An diesem köstlichen

Bilde haben wir aber zweierlei auszusetzen, um auch die Kehrseite hervorzuheben. Einmal das Affektirte und Manierirte, das in seinen Briefen nicht fehlt und sich stets gibt, wenn man immer fromm reden will; dann seine »fromme Leidenschaftlichkeit«, mit der er heute denselben Menschen beschimpft und morgen rühmt, beides über ruhiges Maass hinaus und stets unter frommen Redensarten: so den Abt Peter von Cluny, von dem er in der Hitze des Streites an die Kardinäle schreibt; vertrauend auf seine Kraft, und stolz auf die Menge seines Geldes sei derselbe mit dem Erzbischof von Lyon gegen ihn (B.) gestanden, doch nicht blos gegen ihn, sondern auch gegen viele Diener Gottes, ja gegen Gott selbst, (es handelte sich nämlich, wer Bischof von Langres werden sollte, ein Cluniazenser oder Cisterzienser, S. 471); so gegen Roger von Neapel, den er als Feind heute den sizilischen Tyrannen nennt, der sich von Anaklet lächerlicherweise habe die Königskrone aufsetzen lassen, morgen als Freund hoch preist, wie der Ruhm seines Namens allenthalben erschalle, und ihn um freundliche Aufnahme der Cisterziensermönche in seinem Reiche ersucht. Doch, das hat B. mit vielen »Männern Gottes« gemein, die, wie mit den Verheissungen des göttlichen Segens, so mit den Donnern des göttlichen Gerichtes eben nicht sehr sparsam sind, als ob sie just im Rathe Gottes sässen! —

Sein Aeusseres beschreibt Gottfried, sein dritter Biograph, also: B. war überaus zart gebaut und sehr mager, mittlerer Statur, doch mehr gross, als klein; seine Haare waren blond, in's Weissliche spielend, sein Bart röthlich, gegen das Ende seines Lebens weiss; auf seinen Wangen spielte eine kleine Röthe; über sein ganzes Antlitz war eine Anmuth ausgegossen, mehr geistig als leiblich, der Ausdruck seiner reinen Seele. — Wie zart und zerbrechlich das Gefäss gewesen, in welchem ein so grosser Schatz wohnte, wissen wir bereits auch aus Bs. Leben, wo wir von seinen Krankheiten, seinem verdorbenen Magen gehört haben. Feste Speise konnte er keine zu sich nehmen; seine gewöhnliche Nahrung war ein Stückchen Brod, in warmem Wasser erweicht, mit etwas (Fleisch)brühe. Meist sass oder lag er,

es machte ihm Mühe, aufrecht zu stehen; selten machte er sich Bewegung. Gewöhnlich war er sehr ernsthaft; wie Mönche lachen könnten, begriff er schwer; er müsse sich mehr Gewalt thun, äusserte er sich, zu lachen, als das Lachen zurückzuhalten.

So war Bernhard, »der burgundische Heilige«.

Arnold von Brescia. *)

Eine Darstellung des Lebens Arnolds von Brescia muss von vornherein auf den Zauber verzichten, den Lebensbeschreibungen von Männern ausüben, die uns durch die Werke ihrer eigenen Hand, durch reiche Briefsammlungen, wohl gar Selbstbekenntnisse, einen offenen Blick in ihr Werden, Wollen und Wirken vergönnen und uns darin einen Spiegel ihres Selbst vorhalten. Von Arnold besitzen wir Nichts dieser Art. Sollte er gar nichts geschrieben haben? Kaum glaublich! Auch widersprechen bestimmte Zeugnisse. Innozenz II., in seinem Breve an die französische Geistlichkeit, schreibt: «Durch Gegenwärtiges tragen wir euch auf. Arnold und Abälard einsperren und ihre Schriften, voll Irrthümer, wo sie sich finden, verbrennen zu lassen.» Wo sind nun diese Schriften hingekommen? Verbrannt? Aber auch Abälards Schriften, die das gleiche Verdammungsurtheil trifft, sind theilweise erhalten und finden sich in alten Bibliotheken immer mehrere. Wahrscheinlich hat A., ohnehin mehr dem praktischen Leben zugewandt, weniger geschrieben; es konnten daher auch seine Schriften desto eher vernichtet werden oder sonst verloren gehen. Den Mangel eigener hinterlassener Schriften denkwürdiger Männer ersetzen uns öfters Biographien von Zeitgenossen. Wie reich z. B. (abgesehen von der Briefsammlung) fliessen in dieser Beziehung die Quellen für die Geschichte Bernbard's. Aber auch darauf müssen wir verzichten. Höchst sparsam

*) Vorgelesen dieses Frühjahr (1849) — in etwas erweiterter Gestalt — in der vaterländisch historischen Gesellschaft in Zürich. Wir glauben diess bemerken zu müssen, ohne uns jedoch, aus mehreren Gründen, bewogen zu finden, der Skizze eine andere Gestalt zu geben.

und fragmentarisch sind die historischen Zeugnisse über A's. Persönlichkeit und Leben. Nicht mit Unrecht hat man desswegen seine historische Gestalt einen »Torso» genannt. Wie Vieles aber auch in seinem Leben noch dunkel ist, es ist dieses doch klar genug, um ihn „als den Repräsentanten eines grossen Moments in einer welthistorischen Krise," als „ein Glied aus der Entwickelung einer grossen Zeit" zu erkennen.

Geboren ist A. zu Brescia in der Lombardei. Von seinen Eltern, von dem Jahre seiner Geburt schweigen die auf uns gekommenen Nachrichten. Jene scheinen wenigstens nicht so ganz unbemittelt gewesen zu sein, da sie ihren Sohn Studirens halber nach Frankreich sandten; die Zeit seiner Geburt verlegen wir wohl am besten in den Anfang des 12. Jahrhunderts, wiewohl wir nirgends bestimmte chronologische Aussagen haben. Auch seine Jugend, seine Entwickelungsgeschichte ist dunkel. Wir wissen nur: er nahm den Wanderstab und zog über die Alpen nach Frankreich, sich dort weiter auszubilden. Das war der Zug der Zeit, auch Italiens. Frankreich war das Land, das die berühmtesten Scholastiker theils hervorbrachte, theils an sich und gross zog; es war „das Terrain", wohin Alle, die Antheil an der neu erwachten Dialektik nahmen, zogen, entweder um dort ihr Licht anzuzünden, oder auch als Lehrer aufzutreten. Zwei seiner berühmtesten Söhne hatte Oberitalien vor A. in gleichen Absichten nach Frankreich wandern sehen, die nie mehr in ihr Vaterland zurückkehrten, um so mehr aber zum Glanz Frankreichs und Englands beigetragen haben. Wir meinen Lanfrank und Anselm. A. folgte ihren Spuren. Aber nicht nach der Normandie, gleich Jenen, wandte er sich.

Ein neues Gestirn war damals am wissenschaftlichen Himmel Frankreichs aufgegangen, der Bretone Peter Abälard. Zu dessen Füssen setzte sich A. mit so vielen Andern. Wann er nach Frankreich gekommen, wo er Abälards Schüler geworden, wie lange er es geblieben: über alles diess fehlen uns die Angaben. Kurz und trocken sagt Otto von Freisingen: „A. hatte Abälard einst zu seinem Lehrer ge-

habt.“ Bernhard erwähnt von dieser Schülerschaft gar nichts; Günther sagt: Gallien habe ihn sparsam ernährt und lange erzogen; letzteres scheint auf die Periode des Paraklet hinzuweisen, wo bekanntlich die Schüler Abälard's sehr sparsam leben mussten. Wir nehmen an, dass A. Abälard's Schüler zwischen dessen erstem und letztem Auftreten gewesen sei; also in der zweiten Periode der Lehrthätigkeit jenes Mannes. Er hatte unter seinen Mitschülern viele Landsleute; unter diesen den nachmaligen Kardinal und Legaten Guido de Castellis, der zuletzt als Cölestin V. den päpstlichen Stuhl bestieg, und auch in spätern, ernsten Zeiten die Jugendfreundschaft für A. bewahrte.

Verschieden konnte die Einwirkung sein, die Abälard auf seine Schüler ausübte. Die Einen konnten sich nur formell angeregt fühlen und nur formale Uebung und Bildung des Geistes in der Schule des Mannes suchen und finden, dem selbst auch die Dialektik vielfach nur eine geistige Gymnastik war. Andere hinwiederum machten aus ihren Studien einen Lebensernst. Aber auch diese konnten sich wiederum scheiden. Die Einen versenkten sich in die Tiefe der philosophisch-theologischen Spekulationen Abälard's, um durch sie zur Wahrheit und Klarheit zu gelangen. Die Andern schlossen sich mehr an die praktischen Momente seiner Lehre an, oder zogen aus deren theoretischen Sätzen die praktischen Konsequenzen, übertrugen sie auf's Leben. Zu diesen Letztern müssen wir A. zählen; und wie spärlich auch die Nachrichten über einen unmittelbaren Zusammenhang sind, eine Verwandtschaft beider lässt sich um so weniger verkennen, als Abälard in späterer Zeit über den Klerus sich ähnlich ausgelassen hat, daher wohl anzunehmen ist, dass A. die ersten Keime seiner antihierarchischen Richtung eben in Abälard's Schule empfangen habe.

Reformatorischer Ideen voll kehrte A. in seine Heimath zurück. Wann er aber seine Vaterstadt wieder betrat, wird uns nicht mitgetheilt. Die Geschichte versetzt uns sofort mitten in sein Auftreten. In Erörterung von Glaubenssätzen liess er sich nicht ein. Nur über das Sakrament des Altares

und die Kindertaufe soll er nicht gesund gedacht und gelehrt haben, sagt Otto von Freisingen. Wiefern? darüber fehlen uns nähere Angaben. Auch wird in seiner Verurtheilung von eigentlichen Häresien nicht gesprochen. Um so mächtiger warf er sich auf das praktische Gebiet, worauf ihn schon seine praktische Natur hinwies, auf die Schäden der Kirche und Kirchenverfassung, welche Abhülfe verlangten, auf die Reformation der Geistlichkeit, deren Verweltlichung seine sittlich-kräftige Natur zum entschiedensten Widerstande herausforderte. »Die Kleriker und Mönche sollen kein weltliches Eigenthum besitzen, die Bischöfe keine Regalien, wenn es besser werden solle. Alles dieses gehöre dem weltlichen Regenten, dem Fürsten, der es nur zum Nutzen des Volkes zu verwenden habe.« In diesen Worten stellt Otto von Freisingen die Grundsätze, die A. predigte, zusammen. Aehnlich berichtet von ihm Günther: die Geistlichkeit solle kein Eigenthum haben, die Mönche keine Grundstücke und Güter, die Bischöfe und Aebte keine Regalien, weltliche Rechte und Ehren, das sei gegen die heiligen Gesetze. Alles diess sei den weltlichen Fürsten zu überlassen, von ihnen zu verwalten. Jenen aber (den Geistlichen) gehören die Erstlinge und was die Andacht des Volkes darbringe, und der Zehnten zum keuschen Gebrauche des Leibes, nicht zur Ueppigkeit oder Ergötzung des Fleisches. »Die Schwelgerei und Kleiderpracht, die unerlaubten Scherze und muthwilligen Vergnügungen des ausgelassenen Klerus, die Hoffart der Bischöfe, und die laxen Sitten der Aebte verdammte er ganz und gar. Und so vieles Wahre, wenn unsere Zeiten getreue Warnungen nicht verachteten, ermahnte er mit Falschem untermischt.» So Günther.

Um die Stellung, die A. in dieser Frage einnahm, zu verstehen, wird es nöthig sein, an das Verhältniss von Kirche und Staat zu erinnern, wie wir es oben (S. 230) geschildert. Offenbar zwei Extreme, die sich einander gegenüberstanden! Wo diess aber der Fall ist, muss eine Vermittelung gesucht werden. Die erste Vermittelung fand in England Statt zwischen Anselm und König Heinrich, (S. 328)

dann im Mittelpunkte des Kampfes selbst zwischen Kaiser Heinrich V. und dem Papst im Wormser Konkordate. Sollte aber diese Vermittlung nicht eine halbe zu nennen sein? Wenigstens ist sie nicht auf den Grund gegangen, nur um die Sache herum. Die Kirche schien frei vom Staate, vom Kaiser, aber sie ward nicht frei von der Welt, vom weltlichen Besitzthum, ja die Welt ward nun erst in ihren Schooss aufgenommen unter heiliger Firma. Die Klagen über Verweltlichung der Geistlichkeit haben daher nach Gregor VII. und seiner sogenannten Reformation nicht aufgehört! Sie werden fast noch stärker. »Im Jahre 1100 fing die Lehre der Apostel und das Feuer der Frömmigkeit an zu erkalten; und in dieser Zeit bin ich geboren,» schreibt die h. Hildegardis, von der wir oben so manche prophetische Klage gehört haben über den Verfall der Kirche. Aehnlich Gerochus von Reichersperg, der kirchliche Lammenais jener Zeit, in seinem Buche über den Bau Gottes: »O, heilige Kirche, du eine und einfältige Taube! horche auf das Seufzen der Armen. Erwecke du den himmlischen Bräutigam und König zur Befreiung, dass er mit seinem scharfen, zweischneidigen Schwert das Kirchliche von dem Königlichen und Weltlichen trenne, damit durch die Vermischung und Verwirrung derselben der so lang gehemmte Bau des Hauses nicht förder gehemmt werde.» Aehnlich Bernhard, und so manche Andere. Ein ansehnlicher Chor, wie man sieht, der drohend und weissagend über die Bühne schreitet; und, bemerke man das wohl, das sind Stimmen von Personen, welche recht eigentlich mitten in der Kirche stehen, das Herz der Kirche sind. Man hat daher die Vermitteluug des sogenannten Investiturstreites nicht mit Unrecht eine unfruchtbare genannt. Eigentlich gab es nur zwei konsequente Wege für die Freiheit der Kirche. Der erste war Unterordnung aller weltlichen Gewalt unter die Obergewalt der Kirche, von der jene erstere erst ihre Berechtigung tragen sollte, — sie die Sonne, jene der Mond! Diesen Gedanken hatte schon Gregor VII. (S. 239.) Aber so ward die Kirche doch erst recht abhängig von der Welt, die sie in sich aufnahm; wie sie von Anfang an von den

Vertheidigern dieses Systems nicht geistig, sondern geistlich-weltlich gefasst wurde. Allerdings standen auf dieser Seite viele grosse Kirchenmänner, z. B. Anselm von Kanterbury, welche keine selbstsüchtig-weltlichen Absichten hatten; wir sehen vielmehr ihre hierarchischen Gedanken im Bunde mit strengen, sittlich-reformatorischen Ideen. Und doch, was waren sie anders als eine »schöne Täuschung«, wenn auch nothwendig vielleicht für jene Zeit, da die Kirche noch zum Zuchtmeister für die Menschheit bestimmt war! — Der andere konsequente Weg, welcher der Kirche vorlag in ihrem Bestreben nach Freiheit zur Erfüllung ihrer Bestimmung, war kein geringerer, als — auf alle weltlichen Güter, Rechte, Regalien u. s. w. zu verzichten, sie an den Staat zurückzugeben, und dagegen sich zurückzuziehen auf das sittlich-religiöse Gebiet: und dann — Freiheit zu verlangen vor allen Eingriffen des Staates in dieses Gebiet. Wir dürfen nicht glauben, als hätte diese Ansicht keine Partei gehabt in jener Zeit, als wäre diese Alternative nicht klar geworden. Geroch von Reichersperg legt den Vertretern der unabhängigen Staatsgewalt gegen die Uebergriffe der Kirche ähnliche Gedanken in den Mund. — Es müssen für die Kirche die Zehnten und die freien Darbringungen der Gemeinden hinreichen, solche, mit denen keine Verpflichtung zu einem, dem Fürsten zu leistenden Dienste verbunden seien. Die Besitzungen von anderer Art müssen der weltlichen Gewalt wiedergegeben werden, oder auch die Bischöfe müssten, wenn sie solche beibehalten wollten, dem Fürsten die übliche Huldigung leisten. Doch sei offenbar, dass die Priester, die durch den Huldigungseid dem Fürsten sich verpflichteten, Gott in ihrem Bereiche nicht ganz gefallen könnten. Besser daher sei es, alles diess der weltlichen Macht zu überlassen, und sich mit dem Gebet und mit der Waide der Schafe Christi zu beschäftigen.« Sogar Papst Paschalis entschloss sich einmal (1111), um sein Prinzip der Unrechtmässigkeit der Laieninvestitur nicht aufgeben zu müssen, in dem Zwang der Alternative, zu dem Erbieten: die Kirche wolle auf alle weltlichen Güter, für welche sie die Investitur zeither bedurft habe, und die seit Karl dem

Grossen an sie gekommen seien, verzichten, wenn Heinrich auf die Investitur verzichte. Unter solchen Bedingungen hätte das Heinrich allerdings recht gerne gethan; aber bekanntlich kam es doch nicht dazu: die Kirche, die Bischöfe widerstrebten; der Sprung war zu gewaltig.

Unter den Vertretern dieser Richtung, als ihr bedeutendster Sprecher und Vorkämpfer erscheint nun aber A., und das macht ihn zu der interessanten historischen Persönlichkeit. Führen wir uns noch ein Mal die einzelnen Momente seiner Wirksamkeit vor. Er habe, sagt Otto, gegen die unanständigen Scherze der Geistlichen, ihre Kleiderpracht, Ueppigkeit, überhaupt gegen ihre weltliche Gesinnung geeifert, — Punkte, die er, wie wir gesehen haben, mit vielen andern Männern, z. B. Bernhard, gemein hat. A. aber ging noch viel weiter. Er wollte dem Verderbniss auf den Grund, auf die Wurzel gehen. Dass die Kirche über die Grenzen ihrer wahren Wirksamkeit und ihres eigenthümlichen Gebietes hinausgegangen sei, weltliche Güter, Rechte und Ehren an sich gerissen habe, das schien ihm der reale Grund des Verderbens. Darum schied er scharf zwischen Staat und Kirche, zwischen dem, was des Kaisers, und dem, was Gottes sei. Der Staatsgewalt und dem Staate wies er alles Weltliche, Staatliche zu. Unabhängig, ganz, frei in seinem Gebiet wollte er den Staat, der die weltlichen Güter, welche die Bischöfe so oft verschleudert, zum gemeinen Besten verwenden sollte. Der Kirche wies er dagegen das rein Geistliche, das Sittlich-Religiöse zu. Auf dieses ihr eigenthümliche Gebiet sie beschränkend, meinte er, würde sie dann nur um so freier aller weltlichen Gewalt gegenüber, um so reiner und ehrwürdiger in ihrer Erscheinung, und um so segensreicher in ihrer Wirksamkeit, weil nicht zersplittert und zerstreut durch Fremdartiges. Das sind die Gedanken A's. Es war dann die letzte Konsequenz, die er zog, wenn er sagte, die Geistlichen sollten von Besoldung durch die Gemeinden, oder da man damals fast nur Besoldung in Naturalien kannte, von dem Zehnten leben. So wollte er «eine für das Geistliche und nur durch das Geistliche wirkende» Kirche. Als positives, sittlich-religiöses Ideal schwebte

ihm, wie so Vielen jener Zeit, eben recht im Gegensatz zu der verweltlichten damaligen Kirche, das Bild der ersten christlichen Gemeinde vor: die apostolische Gemeinschaft, ohne allen irdischen Besitz, allein Gott geweiht, nur der Religion dienend.

Seine reformatorischen Bestrebungen unterstützte A. durch strengstes Leben. Bernhard, sein Gegner, schreibt von ihm: »dass doch seine Lehre so vernünftig wäre, als sein Leben streng ist! Wenn ihr es wissen wollt: er ist ein Mensch, welcher weder isst, noch trinkt, allein mit dem Teufel hungernd und durstend nach dem Blute der Seelen. Er ist Einer aus der Schaar derer, welche die apostolische Wachsamkeit bezeichnet als solche, die das Aeussere der Frömmigkeit haben, deren Wesen und Kraft aber gänzlich verläugnen.» Und ein andermal sagt er: »A's. Wandel sei süss wie Honig, seine Lehre aber Gift; er habe das Haupt der Taube, aber den Schwanz des Skorpions.» Also selbst seine Feinde konnten ihm ein strenges Leben nicht absprechen, wiewohl sie nach bekannter Weise es nur eine Larve der Heiligkeit nannten. Ebenso war seine Beredsamkeit nach dem Zeugniss seiner Mitgenossen gewaltig. »Seine Zunge ist ein scharfes Schwert; weich sind seine Reden wie Oehl, aber sie sind Pfeile;» sagt derselbe Bernhard; und Otto von Freisingen nennt ihn »einen Mann von nicht gemeinen Naturgaben, aber mehr wort- als gedankenreich, der Alles angegriffen, Niemanden verschont habe, einen Verkleinerer der Kleriker und Bischöfe, einen Verfolger der Mönche, einen Schmeichler des Volkes.» Die äussere Stellung, die A. einnahm, war eine ganz bescheidene, diejenige eines Lektors der Kirche, — bekanntlich das unterste kirchliche Amt.

So war das Auftreten dieses Mannes beschaffen. Hätte es ohne Wirkung bleiben können? »Wo dieser Mensch bis jetzt verweilte, klagt Bernhard, hinterliess er so schreckliche und grausame Spuren, dass er, wo er geweilt hatte, nie wieder zurückzukehren wagte; selbst das Land, in welchem er geboren ist, bewegte er gewaltig und verwirrte es.» Die Bewegung war aber gegen die Geistlichkeit gerichtet,

gegen die Bischöfe, Aebte, auch gegen die Mönche. Das war ja eben die Tendenz A's., welche gegen die verweltlichte Geistlichkeit ging. Wohl mag er auch die Farben nicht gespart, in seinem Eifer weit genug gegangen sein! Nach der obigen Schilderung Otto's von Freisingen scheint er auch jene Künste nicht verschmäht zu haben, die man diejenigen von Demagogen zu nennen pflegt. Doch nicht bloss in der, wie immer beschaffenen Persönlichkeit A's. müssen wir die Ursache der grossen Bewegung suchen, die er hervorrief; wir haben auch die menschliche Natur überhaupt in Anschlag zu bringen. Wir haben es ja Alle schon erfahren: sobald nur Opposition gepredigt wird gegen irgend etwas Bestehendes, wie leicht ist hiefür ein Volk aufzuregen, wie schnell fällt da die Masse zu! Besonders noch, wenn die Opposition erhoben wird auf einem Gebiete, das ohnehin schon um der in der Natur seiner Entwickelung liegenden, aber nach diesem Entwickelungsgang und -Gesetz nun einmal unvermeidlichen und nicht mit einem Machtspruch aufzuhebenden Differenz seiner Erscheinung und seiner Idee willen der redlichen wie der unredlichen Kritik stete Blössen darbietet; wenn diese Opposition ferner gerichtet ist gegen Schäden, die so offen vorliegen, wenn sie endlich solche Lockungen in Aussicht stellt, für die auch alle unehrlichen Begierden, ja gerade diese besonders sich am lebhaftesten anregen lassen. »Es galt bald für eine Schande, sagt Günther, ein Geistlicher zu sein.« So weit hatte es A. gebracht. Aber auch wie wenig lebenskräftiges an vielen Bewegungen dieser Art ist, wer hat es nicht schon erfahren! Sollte A. sich getäuscht, er sich bleibende Wirkungen versprochen haben? Das ist noch ein dunkler Punkt in seinem Leben. Wenn er ein wahrhaft sittlicher, ein reformatorischer Geist war, so musste er wissen, dass jeder negativen und kritischen Bewegung, besonders in der Masse, wenn sie nicht in leere Negation verlaufen, wenn sie eine heilsame sein will, eben so viel Positives zur Seite gehen muss. Man findet in den damaligen Schriftstellern nichts erwähnt von solch' einer sittlichen Bewegung, die A's. Landsleute ergriffen hätte, nicht einmal unter dem Ausdrucke, unter dem er es

vielleicht hätte bringen können, dass er auch dem Volke eine gewisse Frömmigkeit mitgetheilt habe, die aber selbst auch, wie diejenige ihres Urhebers, nur eine Larve der Frömmigkeit gewesen wäre. Es ist schwer zu entscheiden, ob diess die Schuld A's. ist, oder nicht vielmehr seiner Geschichtschreiber, die unterlassen haben, hievon Meldung zu thun. — Ein letzter Punkt, ein entscheidender für die mächtigen Wirkungen A's. findet sich noch in den Städteverhältnissen der damaligen Zeit, der Lombardei insbesondere, und in der Stimmung ihrer Bürgerschaften. Die geistliche, die bischöfliche Macht hatte alle Hoheit in den Städten, auch die weltliche, in sich beschlossen, was eine Gegenbewegung, nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Lande hervorrief, so dass das Bestreben, selbständiger zu werden, das in dieser Zeit in den Städten, (besonders in den lombardischen) sich geltend machte, eigentlich zusammenfiel mit demjenigen, sich von der geistlichen und bischöflichen Hoheit zu emanzipiren. Unter dem Schirme der Salischen Kaiser, welche befürchteten, es könnte am Ende die Lombardei ein ganz unabhängiger geistlicher Staat unter dem Erzbischofe von Mailand werden, hatten die lombardischen Städte gegen die weltliche Macht der Bischöfe und des hohen Adels den Grund ihrer Selbständigkeit gelegt; es reiften und erstarkten aber diese freien Bürgerschaften ganz besonders in den grossen Kämpfen der beiden Gewalten, der kaiserlichen und der hierarchischen, die sich aneinander zerrieben, damit, man könnte fast sagen, die dritte könnte Wurzel fassen. Das Volk, d. h. die in eine Bürgerschaft sich einigenden Freien und Lehnsleute, benützte nämlich diese Kämpfe und suchte von den bisherigen Inhabern der Staatsgewalt in deren jeweiligen Nöthen und Bedrängnissen ein Recht nach dem andern, Zoll, Münze, Vorsitz in Gerichten, Marktrechte, kurz fast alle Hoheitsrechte auf jede Weise an sich zu bringen; es lernte in diesen Kämpfen sich immer mehr als unabhängiges Gemeinwesen, das in sich selbst seinen Schwerpunkt habe, fühlen, und zuletzt in dieser Richtung heute gegen den Kaiser, morgen gegen den Papst Front machen. Kein Wunder daher, wenn die Stimmung der lom-

bardischen Bürgerschaft mit Begierde A's. Reformationsgedanken entgegenkam, die so ganz mit ihren Interessen zusammenfielen. Das ist der letzte, und vielleicht der entscheidendste Grund für die Wirkungen von A's. Auftreten.

Der Bischof Mainfried von Brescia sah mit immer grösserem Schrecken diese Bewegungen. Um dem Aeussersten vorzubeugen, klagte er auf dem 1139 von Innozenz II. zu Rom zusammenberufenen Concil, dessen eigentlicher Zweck die Verdammung der Partei des verstorbenen Gegenpapstes Anaklet war. Der 23. Canon handelt von A. In demselben wird ihm Stillschweigen geboten, und er aus Italien verbannt; zugleich musste er sich eidlich verpflichten, ohne ausdrückliche Erlaubniss des Papstes nicht wieder zurückzukehren. Dass keine Exkommunikation wider ihn ausgesprochen, dass seine Lehre nicht ausdrücklich verdammt wurde, beweist nur, dass man ihn nicht für einen eigentlichen Ketzer hielt.

In Italien hatte A. für jetzt keine Stätte. Wohin sich wenden? Er ging nach Frankreich zu seinem ehemaligen Lehrer, aber zur unglücklichen Stunde. Gerade war Abälard in seinen letzten, für ihn so verhängnissvollen Kampf mit seinem grossen Mitzeitgenossen Bernhard gerathen. Auch A. ward nun mit hineingerissen und hatte die gefährlichen Angriffe Bernhard's zu bestehen. Man könnte fragen, was er denn Neues verbrochen habe, seit er Italien verlassen, dass Bernhard so hitzig gegen ihn auftrat, dass Rom ihn bald verdammte? Wir wissen nur, dass das in Italien über ihn ergangene Urtheil ihn nicht gebeugt hat; dass er mit dem Eifer und der Kühnheit, die ihm eigen war, sich seines Freundes und Lehrers, der ihn ein Streiter der Wahrheit dünkte, annahm; dass er, wie verschieden auch im Einzelnen, in der Opposition mit ihm gemeinsam ging. Das wissen wir aus Bernhard. »Vorschreitet der Goliath hohen Wuchses, angethan mit seinem stolzen Kriegsharnisch, voraus geht sein Waffenträger A. von Brescia; es summte die Biene von Frankreich der Biene in Italien zu; sie vereinigten sich gegen den Herrn und dessen Christ.» «Der Magister Peter und A., schreibt Bernhard ein zweites Mal an den

Papst, von dessen ansteckender Seuche ihr Italien gesäubert habt, rotteten sich zusammen wider den Herrn.» So traf denn auch auf Bernhards Betrieb hin beide Männer von Rom aus das gleiche Verdammungsurtheil: Exkommunikation und Verurtheilung zu gefänglicher Verwahrung in einem Kloster. Das Urtheil ist vom 16. Juli 1140 erlassen. Abälard, nach langem, unstätem Leben, fand Versöhnung und Ruhe durch Vermittlung des Abtes Peter im Kloster Cluny; A., der jüngere, lebenskräftigere, fand oder suchte um diesen Preis keinen solchen Frieden. Doch wurde auch der päpstliche Befehl, ihn gefänglich einzusetzen, so gerne das Bernhard gesehen hätte, von keinem Bischof an ihm vollzogen. «Es war Keiner, klagt Bernhard, der das Gute that.» Unter den ehemaligen Mitschülern A's. haben wir Guido a Castellis kennen lernen; dieser war jetzt Kardinal und päpstlicher Legat in Frankreich. Er nahm sich A's., ob offen oder unter der Hand, wir wissen es nicht, an. Jugendfreundschaft, gemeinsame Verehrung für den gemeinsamen Lehrer, auch ein milderer, vorurtheilsloserer Sinn waren die Motive einer Handlungsweise, die immer zu selten, nicht bloss in jenen Zeiten, gefunden wird. Bernhard aber, geschäftig, wie in allen Sachen, die er einmal betrieb, schrieb Guido, ihm das Gewissen zu rühren. «Arnold, den Brescia ausgespien, Rom verworfen, Frankreich verjagt hat, den Deutschland verabscheut und Italien nicht wieder aufnehmen will, soll bei euch sein. Ich bitte euch! sehet euch vor, dass er durch euer Ansehen nicht noch grösseren Schaden anrichte.» Er könne sich eigentlich, fährt Bernhard fort, nur Eines von beiden denken, wenn es wirklich wahr sei, dass er, der Legat, den Menschen bei sich hege: entweder kenne er ihn nicht hinlänglich, oder, was wahrscheinlicher, er rechne auf dessen Besserung. »Und, ach, möchte doch dieser Versuch nicht umsonst sein! Wem wird es verliehen, aus diesem Stein einen Sohn Abrahams zu erwecken!» Allerdings stehe ihm nun dieser Versuch frei; aber ein weiser Mann werde so vorsichtig sein, die von dem Apostel vorgeschriebene Zahl nicht zu überschreiten: einen ketzerischen Menschen zu meiden, wenn er ein oder zwei

Mal vergebens gewarnt sei. Dagegen A. als Hausfreund behandeln, sich in häufige Unterredungen mit ihm einlassen, ihn sogar zur Tafel ziehen, errege den Verdacht der Begünstigung, und sei eine starke Waffe in der Hand des feindlichen Mannes. Als Hausgenosse des Legaten werde derselbe sicher vortragen und leicht Eingang finden für Alles, was er wolle; denn wer sollte etwas Böses argwöhnen aus der Umgebung des Papstes, »oder wer wollte, wenn der Mensch auch offenbar Verkehrtes vortrüge, es wagen, eurem Gesellschafter und Freund sich zu widersetzen?« Er solle nur auch die Spuren betrachten, die dieser A. in Italien zurückgelassen, — zugleich der beste Beweis von der Gerechtigkeit der Strafe, die ihn betroffen, so dass Niemand mit Fug behaupten könne, dieselbe sei »erschlichen« vom Papst. Was solle man nun dazu sagen, wenn dieser päpstliche Urtheilsspruch verhöhnt werde? Diesen Menschen begünstigen, heisse nichts Geringeres, als »dem Papst widersprechen, ja Gott dem Herrn selbst.« Bernhard schliesst seinen Brief mit der Hoffnung, es werde der Legat, von der Wahrheit überzeugt, von nun an durch Niemand sich verleiten lassen, seine Stimme in dieser Sache zu etwas Anderm zu geben, als was ihm Ehre bringe und der Kirche fromme, für welche er das Amt eines Legaten verwalte.

Allerdings war es eine Inkonsequenz von Guido, Legat des Papstes zu sein und doch dessen Befehle zu umgehen. Amtliche Stellung und Herzensstimmung scheinen, wie so manchmal, auch hier in schwere Kollision mit einander gekommen zu sein; oder sollte, worauf Bernhard anspielt, Guido mit dem jungen Berengar den päpstlichen Erlass als erschlichen (durch Bernhard erschlichen oder erzwungen) betrachtet und damit sich gerechtfertigt haben? Wie dem sei, eine Wirkung scheint der Brief denn doch gehabt zu haben. Wir sehen A. Frankreich und damit den offenen Schutz des Legaten verlassen. Wir finden ihn in der Diözese Konstanz auf Zürich's gastlichem Boden. Nicht ohne Grund hatte hierhin A. seine Schritte gelenkt. Zürich, die deutsche Stadt, hatte schon von Alters her die Beziehungen zwischen der Lombardei und Deutschland vermittelt. Eben

damals war es auch in ähnlicher politischer Entwicklung begriffen, wie die lombardischen Städte, von ähnlichen Interessen bewegt. Hier konnte A. mit Recht hoffen, nicht bloss gastliche Aufnahme für seine Person, sondern auch einen fruchtbaren Boden für seine Ansichten und Lehren zu finden. Wie in den lombardischen Städten die Bischöfe — eine ähnliche Stellung nahm in Zürich die Aebtissinn der Frauenmünster-Abtei ein; eine Art geistliche Fürstin, die vom Kaiser die Immunität des ihr vergabten königlichen Hofes erhalten hatte. Wie aber dort in den lombardischen Städten, — ähnlichen Bestrebungen begegnen wir in der Zürcher-Bürgerschaft: von der Aebtissinn ein Hoheitsrecht nach dem andern (Zoll-, Münz-, Marktrecht, Gerichtsbarkeit) auf jede Weise sich anzueignen; und die Aebtissinn leistete immer geringern Widerstand. So kam die Immunität der Abtei, die Reichsunmittelbarkeit, im Gegensatz zu der gaugräflichen Gewalt, deren Stellung aus einem Reichsamte allmälig ein erbliches, ein landesherrliches geworden war, am Ende dem Orte zugute, der aus seinen verschiedenen Bestandtheilen: Reichsleuten, Vasallen und Ministerialen der Abtei, und freien Grundeigenthümern nicht bloss zu einer Stadt, d. h. zu einer einheitlichen, durch ihre Mauern eingefassten Gemeinde, sondern auch zu einer freien Stadt, d. h. zu einer Genossenschaft von Burgern, die sich durch von ihr selbst gewählte Obrigkeiten regierte, nach und nach erwuchs. Wie kam nun diesem erwachten Geist der bürgerlichen und weltlichen Selbstständigkeit in Zürich A's Doktrin so mächtig entgegen, die für Autonomie des bürgerlichen Gemeinwesens und für Emanzipation desselben von der Hoheit der Kirche gleich sehr im Interesse des Staates wie der Kirche eiferte. Aber in welcher bestimmten Art A. in diese Entwickelung eingegriffen habe, darüber fehlen uns auch hier, wie leider so oft im Leben dieses Mannes, bestimmte, ins Einzelne gehende Berichte. Kurz und trocken sagt Otto: »Er trat als Lehrer auf und verbreitete in kurzer Zeit seine verderblichen Doktrinen«; und Bernhard schreibt an den Bischof von Konstanz: »Auch bei euch, wie ich höre, verübt er seine Ungerechtigkeit und verschlingt euer Volk, wie einen Bissen Brod.« Man

hat die Spuren A's, oder, um mit dem Mönch Günther zu sprechen, »den Nachgeschmack des den Vätern gegebenen Weines« finden wollen nicht bloss in Zürich, z. B. in dem späteren Chorherrenstreit, sondern auch über Zürich hinaus, in der Waldstätte, in deren Streite z. B. gegen das Kloster Einsiedeln. Freilich sind das Entwickelungen, die auch ohne A. erfolgt wären, aus dem vorhandenen Geiste heraus; dass aber A. ein Ferment darin gewesen — wer möchte das geradezu bestreiten?

A's Aufenthalt in Zürich blieb ungestört. Umsonst schrieb Bernhard an den Bischof von Konstanz, Hermann von Arbon: Es sei ein Dieb in sein Haus, oder vielmehr in das ihm anvertraute Haus des Herrn eingebrochen. Das könne ihm doch nicht unbekannt geblieben sein, da das Gerücht davon bis zu ihm, Bernhard, gelangt sei. Nicht dass er (der Bischof) die Stunde des Einbruchs dieses nächtlichen Diebes nicht vorher gewusst und gemerkt habe, wundere ihn; wohl aber, dass er ihn nicht festhalte und ihn nicht hindere, die Beute der Seelen Christi davonzutragen. Bezeichnend ist der Schluss des Briefes. Ein Freund des Bräutigams (Christi) würde diesen A. lieber binden, als fliehen lassen, damit er nicht umher laufe und um so mehr schade; das sei auch der Befehl des Papstes. Der Bischof liess aber A. gewähren, ob aus Menschlichkeit, oder weil ihm die Mittel fehlten, seinen Willen geltend zu machen gegen die Bürgerschaft Zürichs, wir wissen es nicht.

Inzwischen waren in Italien Ereignisse eingetreten, welche A. wieder dahin zurückriefen. So verliess er denn das Land, dem er eine mehrjährige gastliche Aufnahme verdankte, dem er zeitweilig auch seine Kräfte geweiht hatte, das in seinem politischen Streben so viele Aehnlichkeit ihm bot mit seiner lombardischen Heimat, dem aber eine so viel glücklichere Zukunft beschieden sein sollte, als dieser: denn zu einem festen Verbande, den zu knüpfen selten nur ungestraft ein Volk auf die Dauer unterlässt, hat es diese schöne und gesegnete Lombardei nicht gebracht. Vielmehr sehen wir Städte gegen Städte sich erheben, und alle Plagen des Faktionsgeistes in ihrem Schoosse wüthen, wie einst

im alten Hellas. Erst die Noth von Aussen, von demselben Friedrich dem Rothbart, dessen Auftreten auch für A. todtbringend sein sollte, führte die lombardischen Städte zusammen zu einem Bunde unter sich. Je weiter aber die Gefahr mit der Zeit rückte, in demselben Maasse lockerte und zerfiel wieder der Bund, und in den einzelnen Städten traten dann Herrscher und Dynastenfamilien auf. Das ist die spätere Geschichte dieser lombardischen Städte. War für eine dauernde Eidsgenossenschaft, die einem andern Lande beschieden war, der Boden hier zu glühend oder (ohne Bild) das Volk zu subjektiv?

Wir wenden uns nun wieder nach Italien, und zwar diesmal nach Rom, wo der letzte Akt des Arnoldischen Lebensdramas spielt. Nirgends war die Vereinigung, um nicht zu sagen die Vermischung der beiden Gewalten, der geistlichen und der weltlichen, unmittelbarer als in Rom selbst, seit Papst Stephan II. durch die pipinische Schenkung Herr über »Land und Leute« geworden war. Es war allerdings nicht die Souveränität, sondern nur die Nutzniessung. Aber nach einem natürlichen Instinkte suchten die Päpste ihre weltliche Herrschaft immer unabhängiger, ihren Einfluss auf Rom geltender zu machen, was ihnen besonders unter den Zwistigkeiten der Karolinger gelang. Diese Vermischung der beiden Gewalten und Stellungen, die keine wesentliche Gemeinschaft mit einander haben, in einer Person, hat aber einen gegenseitigen Zusammenstoss zwischen ihnen hervorgerufen, der von Anfang an bestehend, oft unterbrochen und niedergedrückt, doch von Zeit zu Zeit immer wieder hervorbrach (bis zur jüngsten Krisis unserer Tage). Das Interesse des Papstthums, als der obersten Gewalt der katholischen Kirche, kam in Konflikt mit seinen Interessen als weltliche Gewalt über das römisch-politische Gemeinwesen; und nicht selten sehen wir jenes diesem zum Opfer werden. Ein Spielball in den Händen der römischen Aristokratie, welche das Papstthum nicht sowohl nach seiner kirchlichen als nach seiner weltlichen Seite als eine Domäne betrachtete, und nur Kreaturen auf Petri Stuhl duldete, wurde das Pontifikat eben dadurch auch

als die geistliche Obergewalt der Kirche am tiefsten herabgewürdigt; und eine schmählichere Periode hat es keine gehabt denn diejenige seiner Pornokratie, welche eben ihren Grund hatte in dieser Vermengung eines allgemeinen, idealen (wenn dieser Ausdruck erlaubt ist) und einer lokalen, äusserlichen Gewalt in einer Person. — Wie das Papstthum als kirchliche Obergewalt, so litt es hinwiederum unter dieser Vermischung nach seiner andern Seite als weltliche Gewalt über das römische Gemeinwesen, den spätern sogenannten Kirchenstaat, der seine besondern Traditionen, Interessen hatte, seinen eigenen weltlichen Mittelpunkt, der mit dem geistlichen, päpstlichen nur gar nicht zusammenfiel. Wenn man der Geschichte Roms, als eines politischen Gemeinwesens im Mittelalter, nachgeht, so findet man drei Potenzen im wechselnden Ringen um die landesherrliche Macht: den Kaiser, den Papst, und Rom selbst; dieses bald in seinen Adels-, bald in seinen Volksfaktionen. Die gegenseitige Stellung dieser drei Potenzen ist wechselnd und verschieden: bald stützt sich der Papst auf das Volk dem Kaiser gegenüber, bald auf den Kaiser dem Volk gegenüber, wie es gerade das Interesse seiner Unabhängigkeit verlangt, oder welche Partei es gerade ist, die ihn am meisten in seinem Regimente bedroht. Ebenso stützt sich das Volk bald auf den Kaiser gegen den Papst, bald auf den Papst gegen den Kaiser, bald auch stellt es sich beiden gegenüber, um beider Oberhoheit abzuschütteln. Das Gleiche findet sich bei den Kaisern, die dem Papste, als weltichem Herrn, mehr Rechte über Rom gaben im Gegensatz zu den Adels- und Volksfaktionen; bald auch diese gegen jenen zu Bundesgenossen machten. Verschlungene Interessen, wie man sieht, und doppelt verschlungene, weil es nicht immer rein weltliche sind, weil diese so oft bestimmt werden durch kirchliche und geistliche Motive!

In dem Zeitpunkt, dahin uns gegenwärtige Geschichte führt, ist es das Volk von Rom, das sich unabhängig zu verfassen versucht. Nicht dass diess ein ganz neues Unterfangen gewesen wäre; wir erinnern an Alberich, dessen Sohn, Oktavian, an Kreszenzius, den römischen Patrizius,

den Sohn der berüchtigten Theodora, der 980 die Regierung an sich riss, und dem Volke mit dem Bild der alten Freiheit schmeichelte, endlich an des enthaupteten Creszenzius Sohn, Johannes. War somit diese Bewegung in Rom nicht gerade eine neue, so war sie doch jetzt lebhafter als früher; sie war ja die sich allmälig bahnbrechende Richtung der Zeit. Wir haben sie in der Lombardei, in der Schweiz gefunden, wir finden sie in Deutschland; sollten wir sie in Rom selbst nicht begreifen, nicht anerkennen? Freilich eine Bewegung kann formell ganz berechtigt sein, und wenn eine, so war es diese römische; aber um wahrhaft berechtigt zu sein, reicht das noch nicht hin. Wenn ein Volk sich eine Staatsform geben will, so ist diese Form eine berechtigte, wenn sie des Volkes Natur, Standpunkt, Bedürfnissen, seiner innern Lebenskraft entspricht; wenn sie nicht eine ihm von aussen her, sei es von einer fremden Macht oder einer Minorität aufgedrungene, auch nicht eine aus seiner Phantasie, sondern gleichsam aus seiner eigensten Natur heraus erwachsene ist, so dass es sich darin erkennt, wiederfindet, beruhiget, festiget. Und wenn ein Volk eine Form seines politischen Lebens so sehr als seine eigenste erkennt, dass es im Kampfe darüber eher von sich selbst liesse, als von ihr, von einem solchen Volk, das diese Kraft entwickelt, muss man sagen, dass es zu seiner Bewegung wahrhaft berechtigt sei. In diesem Sinne gehört zur Anerkennung einer Volksbewegung mehr als jene abstrakte Berechtigung, und es ist eigentlich erst ihre Geschichte selbst, die über sie sicher entscheiden lässt.

Um die entstandene Bewegung in Rom zu verstehen, haben wir auf die Natur der Sache, auf die Richtung der Zeit hingewiesen; auch das neu erwachte Studium des römischen Rechts und die damit verbundene Kenntniss des antiken Roms dürfen wir nicht übersehen, am wenigsten jedoch die Gährung selbst, welche die Arnoldischen Ideen hervorriefen, die nach gewohntem Gange der Dinge in Folge der Verurtheilung ihres Urhebers nur um so mehr in Umlauf kamen.

Eine eben nicht gross-sittliche äussere Veranlassung kam dazu, den Römern die päpstliche Herrschaft verhasst zu machen, und die Gährung zum Ausbruch zu bringen. Wie fast überall in Italien zwei Städtefaktionen einander gegenüber standen, wie in Oberitalien, wie in der Romagna, so waren in der römischen Campagna Rom und Tivoli im steten Kampfe mit einander begriffen. Als Tivoli sich dem Papst Innozenz unterwarf und von diesem glimpflich behandelt wurde, entgegen den rachgierigen Römern, welche die härtesten Bedingungen stellten, wurden diese über die Schonung des Papstes so erbittert, dass sie beschlossen, die päpstliche Herrschaft ganz abzuwerfen. Sie nahmen das Kapitol, den uralten Sitz der Freiheit, ernannten einen Senat, der die Regierung der Stadt leiten und den Krieg mit den Tiburtinern fortsetzen sollte. Darüber starb Innozenz, nachdem er umsonst versucht hatte, das Volk umzustimmen, von den mit sich selbst beschäftigten Deutschen ohne Hülfe gelassen, in Kummer und Sorgen den 24. September 1143. Die Kardinäle, Angesichts der bedenklichen Lage, die sofort und ein erprobtes Haupt forderte, beeilten sich mit der Wahl eines neuen Papstes. Einstimmig wurde der Toskaner Guido a Castellis, der Freund Abälards und Arnolds, erwählt, der sich als Papst Cölestin II. nannte. Hofften sie, indem sie diesen Mann voll Milde, voll Verständniss seiner Zeit und ihrer verschiedenartigen Bestrebungen wählten, den Sturm zu beschwören? Wie dem sein mag, eine für sie, wie für die Römer gleich bedeutsame Wahl! Man kann sich kaum enthalten, eine Parallele zu ziehen mit der jüngsten Papstwahl unserer Tage. Grosse, allgemeine Hoffnungen wurden rege. »Gepriesen, schreibt der Abt Peter von Clugny, sei der Herr, unser Gott, für diese Wahl! Das hat nicht menschlicher Hochmuth, nicht selbstsüchtige Begierde, nicht der römische Parteigeist bewirkt, das hat friedestiftend im Streit, das Getrennte vereinigend, das Zerrissene zur Einheit wiederherstellend jener Geist, der weht, wo er will, durch seine sanfte Gewalt bewirkt.« Nichts Geringeres hoffte Peter, als dass der Friede der Kirche, der durch die vorherge-

henden Päpste nur hindurchgegangen sei, nun seinen Ruhepunkt finden werde. Und welche Hoffnungen mochten sich erst in A's Brust regen, als er seinen Jugendfreund und späteren Beschützer auf dem päpstlichen Stuhle sah. Der Anfang liess sich sehr gut an; in Rom ward Ruhe, wenigstens lesen wir nichts von neuen Bewegungen: den faktischen Zustand, den er vorfand, scheint Cölestin vor der Hand anerkannt zu haben. Friede bezeichneten auch alle seine eigentlichen päpstlichen Handlungen. Da starb er nach sechsmonatlicher Regierung, den 9. März 1144. Die Hoffnungen, die man auf ihn setzte, blieben so unerfüllt; ob er sie hätte erfüllen können, auch beim besten Willen — ich weiss es nicht. Eher möchte man ihn glücklich preisen im Hinblick auf die Erfahrungen ihm verwandter Männer in ähnlicher, ja derselben Stellung; und auf das alte, mehrtausendjährige Volkslied, das heute: Hosianna, morgen: Kreuzige! klingt. Drei Tage schon nach seinem Tode wählten die Kardinäle einen Bologneser, den Kardinal Gerhard, der sich als Papst Lucius II. nannte. Er war das Gegenstück des Verstorbenen; auch seine Handlungen waren es, die auf Gewalt deuteten. Die Bewegung wurde daher wieder lebhaft. Einer der Vornehmsten vom Adel, aus dem Peter-Leonischen Hause, Jordanus, stellte sich als Patrizius an die Spitze der römischen Republikaner, während die Frangipanis und die übrigen Glieder der Peter-Leonischen Familie, die sich vereinigt hatten, die neue Verfassung bekämpften. Die Römer wollten den Papst sekularisiren; auch zerstörten sie mehrere feste Schlösser der Frangipani und der päpstlichen Anhänger in der Stadt. Ihre weiteren Gedanken ersehen wir am besten aus einem durch eine Deputation an Kaiser Konrad geschickten Briefe. Wir entnehmen demselben die bezeichnendsten Stellen. »Dem berühmten und erlauchten Herrn der Stadt und des ganzen Erdkreises, Konrad, von Gottes Gnaden König der Römer, immer Mehrer des Reichs, wünscht der römische Senat und das römische Volk Heil und eine glückliche Regierung des römischen Reichs!« So beginnt das Schreiben. Sie beklagen sich dann, dass der Kaiser auf ihre

früheren Zuschriften ihnen keine Antwort gegeben; sie meinten es doch so trefflich mit ihm. »Unser eifrigstes und nächstes Bestreben ist es, das euch anvertraute römische Reich zu erhöhen und zu erweitern, und in den Stand zurückzuführen, in welchem es sich zur Zeit Constantins und Justinians befand, welche den ganzen Erdkreis durch die Kraft des Senats und des römischen Volks in ihren Händen hatten«; und darum sei der Senat durch Gottes Gnade wieder hergestellt, und darum seien diejenigen, welche immer Empörer wider die Herrschaft des Kaisers gewesen, von ihnen bestraft worden; aber für diess Alles werden sie von der päpstlichen Partei, dem Sizilier Roger, den Frangipanis u. s. w. bekämpft, »auf dass wir nicht frei, wie es sich ziemt, dem königlichen Haupte die Kaiserkrone aufsetzen können.« Er, der Kaiser, solle sich doch nicht durch die Verdächtigungen der Gegenpartei einnehmen und abwendig machen lassen; er solle sich erinnern, wie viele und grosse Uebel die päpstliche Kurie und die genannten römischen Grossen (die Frangipani's) den Kaisern vor ihm zugefügt hätten; er möge nur schnell kommen, und mit Macht, zu ihnen nach Rom; »wo ihr euern Wohnsitz in der Stadt, welche das Haupt der Welt ist, wie wir es wünschen, aufschlagen, wo ihr nun über Italien und das deutsche Reich freier und besser als alle eure Vorfahren herrschen könnet, da alle Hindernisse von Seiten der Kleriker entfernt sind!« Am Schlusse fassen sie Alles in ein paar Verse zusammen: »Der König vermöge, was er wolle über alle Feinde, behaupte das Reich, wohne zu Rom, regiere die Welt, als Fürst der Erde, wie Justinianus that; der Cäsar empfange, was des Cäsars; der Priester, was des Priesters ist, wie Christus befohlen, als Petrus den Zins bezahlte.« Das ist das Schreiben. Die leitenden Gedanken in demselben sind diese: 1) das Papsthum sei nur eine rein geistliche Gewalt: »Petrus soll dem Kaiser den Tribut geben.« Aehnlich spricht sich in einem Briefe an Kaiser Konrad ein römischer Unbekannter aus: es zieme sich nicht für die Priester, Schwert und Kelch zugleich zu führen, vielmehr zu predi-

gen, die Predigt durch gute Werke zu bewahrheiten, nicht aber Krieg und Streit zu erregen. 2) das Kaiserthum sei die oberste, das ganze Reich, auch die weltliche Seite der Kirche in sich befassende Gewalt. Die Römer drückten diess so aus: der Stand des römischen Reiches solle wieder zurückgeführt werden, wie er war unter Justinian und Constantin. 3) Rom solle wieder der Sitz dieser obersten weltlichen und dieser obersten geistlichen Gewalt werden. Dieser Gedanke von Rom als dem Sitze der Weltherrschaft sagte dem Stolze der Römer zu. 4) Der Senat und das römische Volk sei der Quell dieser kaiserlichen Gewalt. Sie wollen fortan dem Kaiser die Krone frei aufsetzen, sagen sie; das ist der letzte, der Hintergedanke des Ganzen; das ist der Grund, warum nicht bloss das Volk, sondern auch der grösste Theil des Adels für diese Bewegung war. Es hatte nämlich dieser vorzüglich die Stellung des Senates in den spätern Kaiserzeiten Rom's vor Augen, wo diese politische Korporation nicht selten Imperatoren aufstellte. Indem nun Senat und Volk in alten Traditionen befangen es aussprachen, wie von ihrer freien Ertheilung und Anerkennung vorzüglich die Imperatorenwürde abhänge, hofften sie gewissermassen wieder die Quelle aller Gewalt im römischen Reiche zu werden. Hochfliegende Gedanken ohne reale Unterlage. Eine Politik, die rein nur von der Tradition zehrt! Ganz wieder jene Differenz zwischen Wort und That, Phantasie und Wirklichkeit, an welcher unter andern Völkern vorzugsweise das italienische zu kranken scheint. Und die Politik der deutschen Kaiser? Man könnte sie fast das Extrem dieser römischen Anschauung nennen. Auf das deutsche Kaiserthum war das römische Imperium übergegangen, der Schwerpunkt der neuen Welt von Italien, von Rom auf die germanische Nation. An Rom haftete nur noch die Tradition; es war nur noch das Symbol; das wussten die Kaiser. Sie wussten nun aber den Ansprüchen der Römer nichts anderes entgegenzusetzen als — Verachtung und Gewalt. Jenes sagt Otto von Freisingen geradezu: Konrad habe solchen »Possen« kein Gehör gegeben. Zum andern, zu einer thätigen Unterstützung

des Papstes, konnte er aber nicht schreiten, weil er allzusehr mit sich selbst in Deutschland beschäftigt war. Lucius blieb daher nichts übrig, da er doch Gewalt anwenden wollte, als die Selbsthülfe. Eines Morgens, mit allen Zeichen seiner päpstlichen Würde angethan, zog er an der Spitze seiner bewaffneten Anhänger geradewegs gegen das Kapitol, wo der Senat Sitzung hielt. Es kam zu einem Kampf; in demselben wurde der Papst durch einen Steinwurf verwundet und starb wenige Tage darauf, den 25. Febr. 1145. Zu seinem Nachfolger wurde sofort Eugenius III. ernannt (siehe S. 582). Er musste aber dem römischen Ungestüm ausweichen, und zuerst nach Farfa, dann nach Viterbo sich zurückziehen.

Wir haben bis jetzt A. ausser Acht gelassen. Nach Innozenz's Tode, um die Anfänge der Regierung des Papstes Eugen, treffen wir ihn plötzlich, nach Otto's Zeugniss, in Rom. Hielt er nach dem Tode jenes Papstes seines Eides, Italien nicht wieder zu betreten, sich entbunden? oder war die Bewegung in Rom für ihn zu lokend? Wenigstens wenn irgend eine, so musste diese Revolution in Rom, wo die Vermischung der beiden Gewalten, gegen die er so sehr eiferte, ihren Höhepunkt hatte, ihn reizen. Und es fehlt nicht an Anzeichen, dass er sich Hoffnung machte, seine Pläne könnten hier, im Mittelpunkt der Christenheit selbst, ihre Verwirklichung finden.

So thut sich in seinem Leben ein neues Moment hervor. Wenn wir ihn bisher unmittelbar und vorherrschend nur von religiösen und sittlichen Interessen ausgehen sahen, so tritt jetzt das politische zugleich mit hervor. Sein Verhältniss zu den Bewegungen in Rom, die wir bisher geschildert, zeichnet Otto von Freisingen also: »Als er nach Rom kam, und die Stadt gegen ihren Papst im vollen Aufruhr fand, reizte er, ferne davon, den Rath des weisen Mannes zu befolgen, der da sagt: trage kein Holz zum Feuer, die Stadt zum vollen Aufruhr. Er hielt ihr die Beispiele der alten Römer vor, welche durch ihres Senats weisen Rath und ihrer Jugend Tapferkeit und Kraft den ganzen Erdkreis sich botmässig gemacht haben. Daher wies

er sie an, das Kapitol wieder aufzubauen, den Senat und den Ritterstand wieder herzustellen. »Die Verwaltung der politischen Angelegenheiten der Stadt gehe den Papst als solchen nichts an; das kirchliche Gebiet solle ihm genügen.« So weit Otto. Günther sagt, er habe das römische Volk nicht anders angeredet als: »Quiriten.« Man sieht, A. war voll antiker Ideen. Glaubte er wirklich, die Römer seiner Zeit wären fähig, diese Ideen anders zu fassen, als nur in äusserlicher Nachahmung? Er hatte bald Gelegenheit, den herrschenden Geist kennen zu lernen, der in rohen Gewaltthätigkeiten sich äusserte; die Häuser und Paläste der römischen Grossen und Kardinäle wurden geplündert und niedergerissen, diese selbst, wo sie sich finden liessen, unbarmherzig traktirt und misshandelt. Eugen exkommunizirte von Viterbo aus den Patrizius Jordanus und seine vornehmsten Anhänger; nach diesen geistlichen Waffen, die freilich bei diesen Männern unwirksam blieben, griff er zu den weltlichen. In Verbindung mit den alten Feinden der Römer, mit den Tiburtinern, an deren Spitze er sich stellte, gelang es ihm nach ziemlich hartnäckigem Kampfe die Römer zum Nachgeben zu bringen. Er konnte 1145 das Weihnachtsfest in Ruhe in Rom feiern; diese Ruhe dauerte aber nur kurze Zeit. Er wurde wieder vertrieben, und entwich 1146 nach Frankreich. Rom war nun in A's Sinne wieder frei. Umsonst forderte Bernhard die Römer in allen Weisen der Schmeichelei und der Drohung auf, sich dem Papst zu unterwerfen. Es sei freilich vermessen, dass er, ein so armer, niedriger Mann, sich erkühne, das erhabene, berühmte römische Volk anzureden; er müsse aber Gott gehorchen; darum schreibe er. Wer wisse, ob die nicht durch das Gebet des Armen bekehrt werden, die den Drohungen der Mächtigen nicht weichen; und so gering geachtet er auch sei, so sei doch Gott mächtig genug, seiner Stimme Macht zu verleihen, auf dass das Volk, welches, wie die Welt wisse, verführt sei, zur Vernunft zurückkehre. Und nun bricht er derb gegen sie aus: sie schänden ihr Haupt, welches das Haupt Aller sei, welches sie vielmehr, wenn es die Noth erforderte,

gegen die ganze Welt vertheidigen sollten; was sie auch wären ohne den Papst? Sie sollen sich hüten, dass sie ihre Stadt nicht zur Fabel des Erdkreises machten. »Ich habe Gerechtigkeit verkündiget, Gefahr geweissagt, Wahrheit nicht verschwiegen, zur Besserung ermahnt; nun werde ich mich bald entweder über euere Besserung zu freuen, oder euerer gerechten, bevorstehenden Strafe gewiss zu trauern haben.« Dieser Brief hatte indess keine Folgen. Darauf schrieb Bernhard an Kaiser Konrad, und forderte ihn auf, im Interesse des Papstes einzuschreiten. »Gott, welcher beide Gewalten anordnete, that das nicht, damit sie einander aufreiben, sondern damit sie einander auferbauen möchten.« Aber der Papst war ja nicht in seiner geistlichen Würde beeinträchtigt. Darum griff Bernhard auch wieder zu andern Motiven: »Ist Rom nicht ebenso gut die Hauptstadt des Reiches als der Kircke? Ist es nun, von der Kirche zu schweigen, nicht unehrenhaft für den Kaiser, ein verstümmeltes Reich zu regieren?« Am wenigsten schonte er der Römer. Ihr Stolz und ihre Anmassung sei grösser als ihre Tapferkeit. Dieses aufrührerische Volk verstehe seine Kräfte nicht abzumessen; das Ende nicht vorher zu berechnen, und den Erfolg nicht zu bedenken; in seinem Unverstand wage es solchen Frevel, aber diese verwegene Schaar solle nicht bestehen vor dem Angesichte des Königs. Indessen hatte auch dieser Brief keine Wirkung. Konrad hatte die Hände anderswo voll. Erst im Jahr 1148, nach zweijähriger Abwesenheit, kehrte Eugen nach Italien zurück. Mit Hülfe seiner Partei, der Frangipani's, der Peter-Leoni'schen Familie, Rogers von Sizilien, gewann er Rom, aber auch dann noch nicht dauernd und mit voller weltlicher Gewalt. Wir finden ihn bald in Rom selbst, bald nur in der Nähe.. Gewiss ist, dass A. derweil sein Ideal von einer Verfassung durchführte. Wir sehen das aus einem Briefe des Papstes vom Jahr 1152, in dem er klagt, dass auf Veranstaltung A's zweitautend Mann sich verbunden, und am vorigen November hundert lebenslängliche Senatoren und zwei Konsulen (statt des Patrizius) erwählt hätten, von denen der eine die innern,

der andere die äusseren Angelegenheiten der Stadt nach den Beschlüssen jener Hundert ordnen solle. Ueber diesen solle der Kaiser sein.

Dieser Zustand dauerte fort unter den Päpsten, die auf Eugen († 1153) folgten: unter Anastasius IV. († gegen Ende 1154) bis auf Hadrian IV. Letzterer aber war einer der zähesten Päpste; von vorneherein entschlossen, auf kein Kompromiss sich einzulassen. Er wollte nichts davon wissen, dass er auf die weltliche Herrschaft in Rom verzichten sollte; das erklärte er gleich gegen die Gesandten des Volkes. Im Streite darüber wurde von einem Arnoldischen der Kardinal Guido auf dem Wege zum Papste auf öffentlicher Strasse angegriffen und tödtlich verwundet. Diess benutzte der Papst und sprach über die ganze Stadt das Interdikt aus. Das war der Wendepunkt dieser Revolution; noch nie hatte das ganze Rom diese Strafe erfahren; erschreckt zwang das Volk die Senatoren mit dem Papst in Unterhandlung wegen Aufhebung des Interdikts zu treten. Wir dürfen wohl annehmen, dass Viele, die bisher der allgemeinen Stimmung sich nur gefügt hatten, jetzt auch stärker hervortraten. Hadrian zeigte sich bereitwillig, wenn sie A. aus Rom vertrieben und zum Gehorsam gegen den päpstlichen Stuhl zurückkehren würden. Diese Bedingungen wurden angenommen, die Waffen abgelegt, die republikanische Regierung abgeschafft und A. gezwungen, den 23. März 1155 Rom zu verlassen. Darauf hob Hadrian das Interdikt auf und bezog den Lateran.

Wir wollen uns nicht in einer Beschreibung der Gefühle ergehen, von denen A. bewegt war, als er Rom den Rücken kehren musste. Wohin sich wenden? Bei Ocriculi in Tucien begegnete der Unglückliche dem Kardinal Gerhard, der ihn gefangen nahm. Aber die Grafen von Kampanien befreiten ihn; auf ihren Burgen fand er eine Zufluchtsstätte. Doch seine Zeit war gekommen, sein Schicksal nahte in der Gestalt der Deutschen, deren eherner Fusstritt diese italienischen Hoffnungssaaten vollends ganz zertrat.

Seit 1137 bis 1154 war kein Kaiser mehr in Italien

gewesen, hatte keine Römerfahrt stattgefunden. Deutschland war mit sich selbst beschäftigt. Diese Pause, die in der Einwirkung Deutschlands auf Italien eintrat, war von Bedeutung; dadurch nämlich ward Italien, war Rom die Möglichkeit einer eigenen Entwickelung gegeben: ohne sie hätte die Arnoldisch-römische Republik gewiss nicht so lange gedauert. Als der Kaiser Konrad am 15. Febr. 1152 das Zeitliche gesegnet hatte, war sein Neffe, Friedrich der Rothbart, Herzog von Schwaben, auf den Kaiserthron erhoben worden. Sofort nach seiner Krönung kam ein Römerzug zur Sprache. Schon Konrad hatte alle Vorbereitungen dazu getroffen. Man glaubte Italien nicht länger sich selbst überlassen zu sollen, wenn man nicht die deutsche Oberherrlichkeit bis auf die letzte Spur vernichtet sehen wollte. Das ist leider von jeher der Gesichtspunkt gewesen, von dem aus Deutschland sein Verhältniss zu Italien betrachtet hat. In dem Verhältniss von Frankreich und Italien finden sich doch auch geistige Beziehungen und Einwirkungen, um nur gleich Abälard zu erwähnen aus dieser Zeit, dann den Einfluss der französischen Hofdichtung auf die italienische Bildung. Zwischen Deutschland und Italien findet sich fast nichts dieser Art; sie haben sich stets nur äusserlich zu einander verhalten: Deutschland als eiserner Pädagoge, als die Zuchtruthe Italiens; Italien aber hat nicht einmal das Heilsame, was es daraus für sich noch hätte ziehen können, daraus gezogen, sondern hat darin nur das Bittere geschmeckt, und nichts anderes als dieses Bittere, dieses gewaltsame äussere Schicksal; und so ist für beide Theile dieses Verhältniss ein fluchbringendes gewesen von jeher, und wird es bleiben, so lange es kein geistiges, freieres wird. Beachten wir noch insbesondere das Verhältniss der Römer und Kaiser Friedrichs zu einander. Durch Wetzel wünschen jene dem Kaiser gleich zu seiner Thronbesteigung Glück; aber dass er »die heilige Stadt Rom, die Herrscherin der Welt, die Schöpferinn und Mutter aller Kaiser«, darüber nicht zu Rathe gezogen, ihre Bestätigung nicht eingeholt, ohne welche doch kein Kaiser jemals regiert habe, das finden sie tadelnswerth. An die-

ser Probe wird es genug sein, um nun auch die Stellung zu begreifen, die Friedrich gegen Rom einnahm. In einem Punkte zwar trafen beide zusammen: in den hohen Ansichten von der kaiserlichen Würde, dem kaiserlichen Berufe, von der Unabhängigkeit derselben von aller priesterlichen, päpstlichen Autorität. Diametral waren aber beide einander entgegen in ihren Ansichten von der Quelle dieser Macht. Friedrichen lag die Quelle desselben nirgends anders denn eben in ihr selbst, als kaiserlichen Macht: das Recht des Kaisers war ihm an und für sich das Höchste in der Christenheit, die Quelle für alles Uebrige. Kaiser Karl, Justinian, Konstantin waren seine kaiserlichen Ideale. Auch den Römern, wie wir wissen. Aber die Römer sahen die Quelle der kaiserlichen Macht in ihnen, in ihrem Senate, der die Kandidaten zur Imperatorenwürde erst durch seine Autorität zu Kaisern machte. Man möchte fast sagen, die Römer schienen ihre Rolle nur mit dem Papste vertauscht zu haben; statt der Weihe des Papstes sollte die Bestätigung des Senats und des römischen Volkes wieder eintreten. Aber wenn dem Kaiser jener Gedanke schon verhasst war, der doch eine grosse Macht für sich hatte in der Meinung des Zeitalters, wie musste ihm dieser Gedanke lächerlich werden, dem in der Wirklichkeit alle Kraft, in dem Geiste der Zeit aller Anhalt fehlte? Er konnte darin nur übermüthigste Phantasterei sehen. Man findet kaum einen deutschen Kaiser, der auf diese römischen, um nicht zu sagen romantischen Ansichten ganz eingegangen wäre; etwa den jungen Otto III., dessen griechisch-römische Bildung ihn ohnehin deutscher Art und Weise entfremdet und für jene Entwürfe zugänglich gemacht hatte, Rom zum Sitze eines neuen mitteleuropäischen Reiches zu erheben. Friedrich hatte für sie nur Verachtung. Er zog von der Lombardei her durch die Romagna und Toskana. Hier kam ihm eine päpstliche Gesandtschaft entgegen in der Person des Kardinals Gerhard, desselben, in dessen Hände A. bei Ocriculi gerathen, dem er aber wieder entrissen ward. Er verlangte vom Kaiser als Schirmvogt der Kirche unter andern Bedingungen der Kaiserkrönung

auch das Versprechen der Auslieferung A's, der Unterdrückung der Republik. Seltsam! Die hohenstaufischen Kaiser und A. berührten sich doch in manchen Gedanken von den Gränzen der geistlichen und weltlichen Gewalt, und in den Briefen Friedrichs finden sich manche Arnoldische Anklänge; auch hatte Friedrich von Anfang an gleich beim ersten Auftreten Hadrians in Viterbo, da der Papst ihm darüber, dass er ihm den linken und nicht den rechten Steigbügel gehalten habe, einen Zank anfing, Gelegenheit, die Ansprüche der Hierarchie zu schmecken. Wie kam er nun doch dazu, dem Papste eine Gefälligkeit dieser Art erweisen zu wollen und die Auslieferung A's zu versprechen, der ihm im natürlichen Gang der Dinge ein vortrefflicher Bundesgenosse hätte sein sollen! Wir hätten Friedrich einer grossen Kurzsichtigkeit anzuklagen, wenn wir nicht annehmen müssten, dass er A. von seiner wahren Seite eigentlich gar nicht erkannt, oder vielmehr über dessen antik-römisch-republikanischen Entwürfen, die ihm allerdings lächerlich erschienen, die Gedanken desselben in Bezug auf die Hierarchie, die doch auch im Grunde die seinigen waren, übersehen hätte. Genug! Friedrich schickte Häscher aus, welche einen der kampanischen Grafen gefangen nahmen; die übrigen wurden dadurch so erschreckt, dass sie, um der Rache zu entgehen, ihren Schützling den Kardinälen auslieferten. A. ward nach Rom geschleppt, um nach der Ankunft des Kaisers vor dessen Richterstuhl gestellt zu werden. Sofort ward er dem Tode überliefert, vom Stadtpräfekt, heisst es, aus persönlicher Rache; aber hier ist alles wieder dunkler denn je in A's Geschichte. Auch seine Todesart wird verschieden erzählt. Nach den Einen ward er durch den Strang hingerichtet, nach den Andern gekreuzigt, und dann sein Leichnam verbrannt. Die Asche wurde in die Tiber gestreut, damit nicht, sagt Otto von Freisingen, seine Gebeine vom dummen Volke verehrt würden.

Das war das Ende A's, der in seinem Leben nicht ohne Aehnlichkeit ist mit seinem mehr als dreihundert Jahre nach ihm aufgestandenen Landsmann Girolamo Savonarola; ganz besonders aber in seinem blutigen Ende, das übrigens

schon damals, und zwar von wahrhaft kirchlich frommen Männern um so mehr beklagt wurde, als sie heimlich den Papst dabei im Spiele glaubten. Der schon mehrfach genannte Probst Geroch sagte: »wie viel lieber hätte ich es gesehen, wenn A. für seine, wenn auch schlechte Lehre, entweder mit Verbannung oder Gefängniss oder anderer Strafe, nur nicht mit dem Tode wäre bestraft, oder wenigstens so getödtet worden, dass die römische Kirche oder Kurie frei von dem Verdacht an seinem Tode wäre. Oder wenn sie sagen: er wäre ohne ihre Meinung und Einwilligung vom Präfekten der Stadt Rom dem Gewahrsam, in dem er gehalten wurde, entrissen, und aus persönlicher Rache von dessen Dienern hingerichtet worden, weil dieser Präfekt durch A. und seine Lehre viel Einbusse von Seiten der Römer erlitten, warum haben sich wenigstens die, die ihn hinrichteten, nicht gefürchtet, seine Gebeine zu verbrennen und in die Tiber zu werfen, auf dass das Haus Gottes wenigstens vor dem Vorwurf der Gutheissung eines solchen Verfahrens frei wäre, wie ja einst David auch für eine ehrenvolle Bestattung Abners sorgte, und Thränen vergoss, um die Schuld des trügerisch vergossenen Blutes von seinem Haus und Throne ferne zu halten. Doch da mögen sie zusehen; ich habe kein anderes Interesse, als unserer heiligen römischen Kirche anzuwünschen, was gut, gerecht und ehrenvoll ist.«

Mit A., den es aufgab, hatte auch Rom sich aufgegeben; man kann es nur noch lächerlich finden, wenn eine römische Deputation an Friedrich den Kaiser noch im alten Style anredet von einer mächtigen Roma, die sich ihn zum Regenten erwählt, ihm das Kaiserthum aus freien Stücken verliehen; wenn sie ihn bittet, er möge ihre alte Verfassung wieder herstellen, ihre Freiheiten beschwören u. s. w. Seine Antwort war im Gefühl seiner Macht: man habe da mit ihm nicht zu handeln und zu markten, ihm nicht zu verkaufen, was ihm gehöre; wenn es Noth thue, werde er sich seine Ehren durch Tapferkeit zu verschaffen wissen; abdingen lasse er sich nichts; seine Hand kenne nur freiwillige Gaben; Eide einem Geringern, als er selbst, zu

schwören, halte er für schimpflich. Friedrich war von der Idee der höchsten Machtvollkommenheit, wie nur je ein Kaiser, beseelt; seinen Worten folgte die That. Rom ward besetzt, und als es sich gegen die Deutschen erhob, blutig zur Unterwerfung gebracht. Die römische Republik hatte ein Ende wie Arnold.

Schliessen wir mit einer Charakteristik Arnolds, zunächst seiner Ideen.

Die Ideen Arnolds bewegten sich nach zwei Seiten hin, auf zwei Gebieten, dem kirchlichen und politischen. Offenbar aber waren die kirchlichen die vorwiegenden: von ihnen ging A. aus; mit ihnen trat er auf. Die politischen waren dagegen accessorisch, die natürliche Folge der erstern. Denn wenn die Kirche von ihrer weltlichen Hoheit abtreten, eine rein geistliche Theokratie sein sollte, so waren eben damit die bis anher unter kirchlicher Oberhoheit stehenden nun aus derselben entlassenen Gemeinwesen auf eine neue aus und durch sich zu konstituirende Staatsform angewiesen. Nichts Geringeres betreffen diese kirchlichen Ideen als eine rein geistige Theokratie auf Grund der Scheidung von Kirchen- und Staatsgebiet; das wollte A. durchführen bis hinauf zum Papst. Er war in dieser Beziehung der konsequenteste Mann des Mittelalters, wie es in seiner Weise Gregor VII. war. Und schon an sich, abgesehen von der Wahrheit des Gedankens, ist es etwas Bedeutendes, der Träger einer solchen welthistorischen Konsequenz zu sein. Aber auch der Gedanke selbst ist im Laufe der Zeit in seiner Berechtigung, seiner Wahrheit anerkannt worden; ist er doch in der protestantischen Kirche, wie sich von selbst versteht, durchweg, aber auch in der modern-römisch-katholischen Kirche fast durchweg in jüngster Zeit durchgebrochen. Die geistlichen Fürsten haben aufgehört, als einzige Anomalie steht in dieser Beziehung noch der Papst selbst da als zugleich weltlicher Herr des Kirchenstaates. Diese Anomalie, wie Vieles oder

wie Weniges auch noch im dermaligen Staatssystem für sie sprechen mag, — vom kirchlichen und religiösen Standpunkte aus ist sie unhaltbar, und auch sie wird früher oder später fallen müssen, ohne dass damit gesagt wäre, dass dann die Idee des Papstthums als die Spitze der hierarchischen Theokratie zugleich mitfiele; denn bis auch dieses Papstthum fällt, mit andern Worten, bis die Theokratie geistig gefasst wird auch bis zu ihrer Spitze, bis nicht mehr der Papst, sondern der hl. Geist als Mittelpunkt und Spitze der Theokratie erkannt wird, bis dahin ist dann noch ein viel weiterer Schritt, und soweit finden wir auch nicht, dass A. gegangen wäre. Diese kirchlich-reformatorischen Gedanken drangen sich A. unmittelbar auf im Hinblick auf die Verweltlichung der Kirche seiner Zeit; sie hatten aber ihren positiven Anhaltspunkt an der apostolischen Kirche, die sein Ideal war. Wir müssen diess fest halten; denn jedem reformatorischen Streben muss ein Ideal zum Grunde liegen. Dieses Ideal der apostolischen Gemeinde gab A. vorzüglich die Berechtigung zu seinem entschiedenen Auftreten einer so ganz anders gestalteten Welt gegenüber. Nur ein Abweichen von der ursprünglichen Gemeinde sah er in der Gestalt der Kirche seiner Zeit, ein Charakterzug, den er mit den edelsten »Enthusiasten« aller Zeiten gemein hat.

Müssen wir As. Ideal ein edles nennen, so können wir ebenso wenig der Energie seines Willens, mit der er dasselbe zu verwirklichen strebte, unsere Achtung versagen. Ein Mann von ganzem Charakter, wie er war, wollte er alles sofort niederschlagen, was sich seinem Ideal widersetzte. Zugleich aber bestrebte er selbst sich in seiner Persönlichkeit ein solches apostolisches Bild darzustellen, unähnlich so Vielen anderer Zeiten, die überall Reformatoren sein wollen, nur nicht an ihnen selbst. Solches Zeugniss können ihm selbst seine erbittertsten Feinde nicht versagen, wenn sie seine Frömmigkeit auch nur eine Larve nennen.

Sollte aber, müssen wir nun einschränkend fragen, wohl nicht diese keine bestehenden Verhältnisse anerkennende Energie mit einer gewissen Einseitigkeit und Kurzsichtigkeit seines Geistes zusammenhängen? Denn gewiss,

was man oft Kühnheit nennt, ist eben so oft Mangel an Weitsichtigkeit, an jener Fähigkeit, die Vermittlungen und Stufen, die eine Idee bis zu ihrer Verwirklichung zu durchlaufen hat, den Widerstand, den sie besiegen muss, die Hülfsmittel und Kräfte, die ihr zu Gebote stehen, zu überschauen. Kein unparteiischer Beurtheiler wird A. von letzterem Fehler frei sprechen können. Darum so geschichtlich seine Persönlichkeit ist, so ungeschichtlich verfährt er. Einmal das Ideal des apostolischen Lebens, das ihn beseelte (wie so Viele zu allen Zeiten), ist in ihm meist nur der Reflex seines eigenen idealen Gestaltens, aber nicht das rein geschichtliche Bild der christlichen Urzeit. Freilich konnte auch A. vermöge der unhistorischen Richtung seiner Zeit keine ganz klare Anschauung von jener Urzeit haben. Gesetzt aber auch, es wäre sein Ideal das rein geschichtliche gewesen, so fehlte A. doch darin, dass er das einmal Dagewesene, jene Urform des christlichen Lebens, nicht bloss der Gesinnung, dem Geiste nach, wornach sie allerdings massgebend und vorbildlich für alle Zeiten ist, sondern buchstäblich wieder herstellen wollte, und die verschiedenen Entwicklungsstufen der christlichen Kirche nicht auseinander hielt. Doch selbst auch angenommen, er wäre auch darin noch nicht im Unrechte, so doch gewiss in dem Stücke, dass er die Bedingungen jeder Reformation, auf welchem Gebiete immer, übersah: die innern nämlich. Mit andern Worten: was hilft das schönste Ideal, das man einführen will, wenn die Gemeinde innerlich noch nicht reif dafür ist, nicht zugleich sittlich reif dafür gemacht wird? Ohne diese Bedingung wird jeder Reformationsversuch zu einem zweischneidigen Messer, mit dem er sich selbst verwundet; und so lesen wir auch von den Wirkungen As. nur, dass das Volk eine Verachtung der Geistlichkeit an den Tag gelegt habe, dass es bald eine Schande gewesen sei, ein Geistlicher zu sein. Nicht dass wir A. beschuldigen wollten, er, der an seiner eigenen Person so strenge war, habe die sittliche Erziehung des Volkes vernachlässigt; möglich, ja wahrscheinlich, dass es nur Schuld der Geschichtschreiber ist, dass wir davon nichts wissen; aber eine gewisse gewaltsame

Weise in der Durchführung seiner Ideen lässt sich nicht verkennen, wenn man gewaltsam jedes Auftreten nennen darf, das über dem äusseren Gestalten die innern Bedingungen übersieht, oder doch nicht genug anerkennt. Diese aber scheint jedenfalls A. übersehen zu haben auf Seite der Kirche und Geistlichkeit, wie auf Seite des Staates, des Volkes, der Gemeinde.

Wenden wir uns von der Kritik seiner kirchlichen Bestrebungen zu derjenigen seiner politischen. Wie schon angedeutet, sind diese bei ihm sekundär. Als Politiker finden wir A. erst in Rom, wo, nachdem die weltliche Hoheit des Papstthums gestürzt ward, die Nothwendigkeit des politischen Gestaltens von selbst eintrat. Diese politische Thätigkeit As. lässt sich nun aber mit seiner kirchlichen sehr leicht parallelisiren. Wie hier die apostolische Zeit, so ist ihm für seine politischen Anschauungen, in Rom wenigstens, die römische Republik, deren Kenntniss damals erwacht war, das Ideal. In der Weise aber, wie er Rom zum Centralpunkt der Welt, zum wirklichen Mittelpunkt des römischen Kaiserthums im mittelalterlichen Sinne machen wollte, wird man den Italiener nicht verkennen dürfen. — Ebenso findet man in seinem politischen Charakter dieselbe Uneigennützigkeit wie in seinem kirchlichen: man liest nirgends, dass er sich, wie er es doch wohl leicht hätte können, zur Stelle eines Patricius oder Senators befördert hätte; er lebte nur seiner Idee, ohne für seine Person Vortheile zu suchen. Aber dieselben Fehler auf dem kirchlichen Gebiete wiederholen sich bei ihm auf dem politischen und noch in viel stärkerem Grade. Ganz wieder dieselbe Ungeschichtlichkeit, mit der er ein Ideal, das er nicht einmal geschichtlich genau kennt, zum Ausgangspunkt seiner politischen Bestrebungen macht, mit der er dieses einmal Dagewesene auf seine Zeit übertragen, nicht sowohl im Geiste erneuern als buchstäblich wiederholen will; mit der er alle Bedingungen, unter denen dieses Ideal allein lebenskräftig wäre, die alte Römerkraft nämlich, so auch alle Hindernisse, die sich aufthürmen, über-

sieht. Dafür hat er schwer gebüsst. An diesem Volke, dem er die alte Römerverfassung gab, dem er mit dem alten Imperium schmeichelte, dem er die Trennung von Staat und Kirche vortrug, musste er es erleben, dass es, so wenig reif war es für seine Gedanken, so unfrei war es noch, vor dem Banne dieses selben Papstes, den es mit den Waffen im Arme bekämpfte, erschrak und den Senat zwang, ihn auszuliefern.

Trotz aller dieser Fehler bleibt aber A. eine welthistorische, ja noch mehr, eine wahrhaft grosse Persönlichkeit. Nicht besser können wir die tiefen Eindrücke, welche er auf seine Zeitgenossen machte, ausdrücken, als mit zwei Bemerkungen seiner Geschichtschreiber. Man habe, sagt Otto, den Körper verbrannt und die Asche in die Tiber geworfen, damit das Volk ihr keine abergläubische Verehrung erwiese. So »angebetet« war er im Grunde noch von diesem selben Volke. Von den Grafen von Campanien aber, die ihn anfänglich befreiten, heisst es, sie hätten ihn wie einen Propheten auf ihren Schlössern gehalten und geehrt. Ja d a s war er, um Alles zusammenzufassen. Ein Mann, der nur in der Vergangenheit und in der Zukunft lebte; ein Prophet einer künftigen Entwickelung! Und das eben ist das Eigenthümliche aller Propheten, ihr Wahres, aber auch zugleich ihr Einseitiges, dass sie das erst Werdende mit dem Seyenden zusammenschauen, und dass ihnen in diesem Zusammenschauen die langsam reifende geschichtliche Entwickelung verschwindet. Wäre diess nicht, so wären sie keine Propheten, sondern Historiker oder Staatsmänner oder Philosophen.

Arnold ist ein Opfer geworden seiner Ansichten. Es geht aber mit den neu angeregten politischen oder kirchlichen Gestaltungen immer so, »dass die Eroberungen, die sie zuerst in der sichtbaren Welt machen, die allergeringsten sind.«

Bernhard, Arnold, Abälard — in diesen drei Namen kulminirt die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts. Sie drücken jene g a n z e Zeit ab. Man kann daher auch Keinen

schildern ohne den Andern. Wenn Bernhard das kirchliche Zentrum jener Zeit ist, so sind Arnold und Abälard ihre Flügelmänner, die zugleich künftige Entwickelungen andeuten und vorwegnehmen, jener auf dem praktisch-kirchlich-politischen, dieser auf dem philosophisch-theologischen Gebiete.

Belegstellen zu Kolumban und S. Gall.

S. 18. Fridolins Leben von Balther, Mönch in Säckingen (im 10. Jahrhundert); Acta Sanct. Boll. Mart. I. p. 433. Cfr. Rettbergs Kritik in seiner Kirchengeschichte Deutschlands II. S. 29.

— Kolumbans Leben von Jonas, Mönch in Bobbio (um die Mitte des 7. Jahrhunderts); Acta S. Ordin. Bened. saec. II. p. 5.

— Kolumbans hinterlassene Schriften (Briefe, Regeln, Reden), in bibl. patr. max. XII. — Cfr. Gregorii lib. IX. ep. 127, tom. II. p. 1036.

53. St. Galls Leben: Pertz Mon: II. p. 5 (100 Jahre nach Galls Tode verfasst); spätere Ueberarbeitung durch Walafried Strabo: Mabillon, Acta S. Bened. saec. II. p. 227.

61. Vergl. übrigens über Mang und Theodor: Rettberg K. G. II. S. 131. 168 u. s. w.

Belegstellen zu Bonifaz.

67. Die religiöse Bildung von B. nach der Regel Benedicts: Willib. Lebensbeschreibung (Perz. II) 8 c.

— Sein praktisches Talent und sein daheriges Ansehen: Will. 10 c.

68. Die Beschreibung des Lebens unter den Friesen: presbyt. ultraject. c. 9 (Perz. II S. 341).

72. Legitimationsbrief des Daniel: 1 ep. (Würdwein'sche Ausgabe).

73. Missionsbrief: 2 ep.

74. Die Vergleichung Bonifazens mit der Biene: Will. c. b, 15.

75. Anreden von B. an die Thüringer: Will. c. 6, 16.

76. Das Bekenntniss des Bonifazius: Will. c. 6, 17.

77. Ueber Amöneburg u. s. w.: W. 7, 18.

78. Brief an Nidhard: ep. 3 (E. W.).

79. Eid des Bonif. gegen Rom: Würdwein S. 20.

80. Empfehlungsbriefe des Papstes: ep. 5—10.

S. 82. Schutzbrief Karl Martells, 10 ep. — Brief an Daniel von W.: 12 ep.
84. Schreiben an Eadburga: 17 ep.
86. Ohrdruf: W. 8, 23.
88. Gregors II. Antwort: 24 B.
90. Daniels Antwort: 13 B. — Gregors III. Antwort: 25 B.
96. Bestätigung des Papstes über Baiern: 46 B.
102. Schreiben an Zacharias: 51 B.
107. Antwort des Papstes, 52 B.
112. Brief des Papstes vom 5. Nov.: 60 B.
114. Antwort des Zacharias: 70 B.
116. Ueber Klemens: 67 B.
118. Ueber Aldebert: 67 B.
121. Berthgiths Brief: 151 B.
122. Des Gemmulus Antwort: 68 B. -- Des Zacharias Schreiben: 74 B.
123. Ueber Aldeberts Ende: Perz II, (d. Mainzer Presbyter), S. 354.
124. Streit mit Virgilius über die Taufe: 72 B. — Ueber Samson: 82 B.
125. Bestätigungsbrief des Papstes vom Mai: 82 B.; vom Nov.: 83 B.; Antwort des Papstes an die Bischöfe: 78 B.
129. Gränzurkunde: 76 B. — Die Bitte an den Papst um Genehmigung: 86 B.; dessen Gewährung: 87 B.
133. Schreiben an Grifo: 92 B.
134. Brief an Stephan: 89 B.
135. Brief an Zacharias: 51. — Bescheid des Z.: 52 B. — Vergleiche 82 B.
137. Brief an Fulrad: 90 B.
138. Dank an Pipin: 91 B.
139. Brief an Stephan: 105 B.
143. „Betet, dass das Wort des Herrn laufe": B. 36.
144. An Papst Zacharias: 86 B.
145. An Eadburg: 27 B. — An Buggan: 31 B. — An Aldher: 100 B.
147. Briefe von Klosterfrauen, z. B. 30 B., 33 B. — Ethelberths Brief um Falken: 84 B. — An Cuthberth gegen Wallfahrten: 73 B.
148. An Ekbert: Br. 53. — An Herfried: 71 B.
149. Bitte um literarische Hülfsmittel: 18 B. — An Duddo 41 B.
151. An Cudberth: 73 B.
154. An Ethelbald: 72 B.
158. „Segen hierarchischer Verfassung": 73 B. — „In dessen Dienst": 86 B.
159. Des Zacharias Antwort: 87 B.
161. An Nothhelm: 40 B.

S. 162. An Pethelm: 39 B. — An Duddo 41 B.
163. An Zacharias: 51 B.
164. Antwort des Zacharias: 52 B.

Belegstellen zu Ansgar.

174. Erster Traum: Rimbert 2 K.
175. Zweiter Traum: R. 3 K.
179. Dritter Traum: R. 4 K. — Vierte Vision: R. 4 K.
182. Ansgars Lehrer in Korvey: R. 6 K.
185. - Missionsentschluss: R. 7 K.
187. - Missionswerk in Nordalbingien: R. 8 K.
189. - Missionsreise nach Schweden: R. 9 K.
195. - Mission in Schweden: R. 17 K.
196. Herigars Gebet: R. 19 K. — Friedburge: R. 20 K.
199. Ikia: Ad. von Bremen 1, K. 23. — Beweis für die Falschheit der Urkunden, s. Lappenberg in Schmids Zeitschrift 5ter B., S. 512.
202. Bulle: R. 23 K.
204. Die Kirche zu Hadeby: R. 24 K.
207. Traumgesicht As.: R. K. 25.
209. Die heidnische Rede: R. 26 K.
212. Das Gesicht: R. K. 29.
213. As. Gebete für die Heiden: R. K. 34. — Seine Missionsgrundsätze: K. 33.
214. Ein Beispiel: R. K. 38.
216. Wunderzeichen: R. K. 37. — Im Bremer Spital: K. 35.
219. Sein Tod: K. 41.
221. „Fast alles“: R. K. 35.
223. „Wenn ich würdig wäre“: K. 39.

Belegstellen zu Anselm.

249. Anselms Jugend: vita Anselmi I. 1 c. (von Eadmer, Acta Sanctorum, April II. Band).
251. Herluin's Leben, beschrieben von Gislebert Crispin (dem Krausen), seinem Schüler, hinter d'Achéry's Ausgabe der Werke Lanfranks, Par. 1648; Lanfranks Leben: siehe ebendaselbst, von seinem Schüler Milol. Crispinus.
253. As. Abstinenz: E. I, 2. 11.
254. As. geistliche Spekulation: E. I, 2. 9.
256. As. Ansichten über Erziehung: E I, 2. 17 — I, 4. 30.
260. As. christlicher Kommunismus: E. I, 4. 33.
263. An Gondulf: epp. 1 B. 4.

S. 264. An denselben: B. I., 50. — B. 1, 59. — B. 1, 69.
265. An Heinrich: B. 1, 5.
266. An Moritz: B. 1, 60. 1, 69.
267. Anselms Verwendungen: B. 1, 9. — II. 3.
268. An Gerbert: B. 1, 9. — An Adele: B. 1, 77. — An Fulko: B. I, 15. — An Rodulf: B. I, 11.
269. An Fulko: B. I, 52 — An Paulus: B. I, 71.
270. An Heinrich: B. I, 44. — An Frodelina: B. I, 37.
271. An Durandus: B. 1, 62. — An Walter: B. 1, 76 — Ueber das Böse: B. 2, 8.
272. Bücherverkehr: B. 1, 10. — B. 1, 32. — An Wilhelm: B. 1, 56.
273. A. an Heinrich: B. I, 15.
274. Einwürfe wider das Mönchthum und Widerlegungen derselben. B. II, 12. 29.
276. Wilhelm II. Regierungsantritt: E. hist. nov. I, 1.
279. As. Wahl: E. h. n. I, 2.
281. As. Brief nach Bek: B. III, 1.
282. Abschiedsbrief: B. III, 7.
284. Erste Händel mit Wilhelm: E. h. n. 1, 3.
289. Zusammenkunft in Rokingham: E. h. n I. B. 4 K.
292. Das Pallium: E. h. n. II, 1.
294. Neuer Konflikt Anselms: h. n. II, 2.
297. As. erstes Exil: h. n. II, 3.
300. Konzil zu Bari: h. n. II, 4.
304. Rückkehr Anselms: h. n. III, 1.
305. Brief Heinrichs an A.: B. III, 41.
306. A. an den Papst: Br. IV, 3.
308. Paschals Antwort: h. n. III, 2. — Neue Verhandlungen: ibid.
310. As. Schreiben an den Papst: B. IV, 5. — IV, 18.
312. A. an den Papst: III, 73. — Synode: E. h. n. III. 3.
313. As. Abreise: E. h. n. III, 4.
314. Bitte um Geld: B. IV, 28.
315. Brief des Königs an den Papst bei Bromton in seiner Chronik: p. I., S. 999
316. Schreiben des Papstes an den König, E. h. n. III, 4.
317. As. Brief an Heinrich: E. h. n. III, 4. — Brief Heinrichs an A.: B. IV, 99.
318. As. Entschuldigung: B. IV, 42 Br. — An Gondulf: B. IV, 43 Br. — An Mathilde: B. IV, 29. 11 Br. — Mathilde an A.: B. III, 96. 93 Br.
319. An Gondulf: B. III, 92.
320. Seine Hoffnung: B. IV, 43. — An den Papst: B. IV, 46. — A. nach Franzien: E. h. n. IV, 1.
321. Abreise von Lyon bis zu seiner Rückkehr nach England: E.

h. n. IV. 1. 2 k. — Verhandlungen in L'Aigle: B. III, 123; IV, 72.

S. 323. Schreiben der Bischöfe an A.: B. III, 121. — As. Antwort: B. III, 122. — Brief des Papstes an A.: B. III, 140.

324. Brief Hugos: B. III, 124.

328. An Helgot: B. III, 129.

329. As. Streit mit Thomas: E. h. n. 4 B. 4 K.

331. Walter von Albano: B. III, 35. 36. — Guido: E. h. n. III, 1. — Privilegium: B. 4, 1. — Volkaufhetzen: B. V, 19. — Verbot der Ehe in Verwandtschaftsgraden bis zum 7.: B. III, 158 (de nuptiis consanguineorum).

332. „Er ass wenig“ u. s. w. E. vita II, 1. — Sein Tod. E. vita II, 7.

334. Warum Dialog: »denn in der Form.« A. cur Deus homo 1, 1.

335. »Ich bitte«: Br. I, 74. — »Ich hoffe«: cur Deus: 1, 1.

336. »Wer aber nicht glaubt«: de fide trinit: 2.

338. »Denn sowie einerseits u. s. w.« cur D. h. I, 2.

339. »Feste Grundlagen«: c. D. h. I, 4.

340. Gegen die modernen Dialektiker: de fid. trin. 2.

341. »Ich fürchte u. s. w.«: Br. I, 74.

342. Resultat der Vernunft u. s. w: Mon. präf. — »Wenn es u. s. w.«: m. I.

343. »Alles was ist u. s. w.«: m. 3.

344. »Denn wenn u. s. w.«: m. 4. — Alles, was durch Etwas ist u. s. w.: m. 6.

345. »Herr u. s. w.«: prosl. 2.

347. »Diess ist so gewiss«: prosl. 3. 4.

348. Gaunilo's Beweis scheint Anerkennung gefunden zu haben: v. A. contra Gaun. 5. — Erster Angriff Gaunilo's: pro insip. 1. 2.

350. A. beruft sich zunächst auf G's. Gewissen: c. G. 1. — Durch Schluss: ib. 8.

351. »Ohne Zweifel«: ib. 1.

354. »Denn wenn auch«: mon. 15 c. — »Daher muss er«: mon. 15. — »Sonst wäre er«: mon. 16.

355. Nicht zusammengesetzt: mon. 17. — Ewig, allgegenwärtig: mon. c. 18—22; prosl. 13—20.

356. Allmacht: cur Deus u. s. w. II, 5; II, 18; prosl. c. 7.

357. Barmherzigkeit: prosl. c. 5; c. 10—11; c. 15.

359. Reiner Gottesbegriff, Substanz: mon. c. 25—27.

360. Wort der Welt: mon. 29. — Wort Gottes — Gottes eigenste geistige Natur: mon. 32—33.

361. »Alles in derselben Weise«: mon. 34. — »Alles was Gott zur Kreatur ist u. s. w.: mon. c. 37. — Das Verhältniss des Wortes zu Gott: mon. 38—40.

S. 362. Zeugen, gezeugt werden, Vater, Sohn: mon. 39—40; 43. — A. geht noch weiter: mon. c. 44.
363. Doch sei es passender: mon. 45. — Wahrheit der Wahrheit: mon. 47-48. — Der hl. Geist: mon. 49—60.
364. »Dass Vater, Sohn und hl. Geist gegenseitig u. s. w.«: de proc. sp. s. c. 1.
365. Einheit: de p. c. 2. — Ob der Sohn vom hl. Geiste sei: de proc. c. 4.
366. Das Eine oder das Andere: de proc. 4. – A. wendet es auch so: de proc. c. 5. – Am kürzesten so: de. pr. c. 7. – Das Hervorgehen des hl. Geistes: de proc. 6.
367. Nicht aus zwei: de proc. c. 23. – Ein Prinzip: de proc. 18.
368. Kein Vor und Nach u. s. w.: de proc. c. 13; 23; 25. — Gegen die Griechen: de proc. 15.
369. »Denn wenn«: de pr. 15. — »Wenn weiter«: de pr. 16. — Stehe nicht in der Bibel: de pr. c. 20; 26.
370. As. exeget: Beweisführungen: de p. c. 9—12; 19; 21. — Konsequenz: de pr. c. 26.
371. Nicht ein Symbol: de p. 7; 20. – Zusatz: de pr. 22. – »Welcher Kirche«: de pr. c. 22.
372. Gegen die dialektischen Häretiker: de fide trin. c. 2.
374. »Nicht mit der hl. Schrift«: de f. tr. c. 3.
376. Rechte Auffassung der Inkarnation: de f. tr. 6. 4.
377. »Wie ist Alles«: mon. 7.
378. Abwehr falscher Auffassungen: mon. c. 8. — »Bejahender Sinn«: m. c. 9.
379. »Sprache der Dinge«: mon. 10; 4. — »Wahrheit der Welt«: c. 31; 34.
380. »In einem und demselben Worte«: m. 33. — »Alles Andere ist kaum«: m. 28.
381. »Alle Dinge«: de cas. diab. 1. – Sein und Gutes sich deckende Begriffe: de verit. 3. 11. — Umsonst schauern: de cas. diab. 10.
382. Nicht als reines Nichts: de c. diab. 11. – Folgen des Bösen: de c. d. 26.
383. Freiheit zu sündigen nicht zum Wesen der Freiheit: de lib. arb. 1. — Momente der Freiheit: l. a. 10.
384. Vergleichung mit dem Instrument, Gesicht: de l. a. 3. 7. — Möglichkeit und Wirklichkeit der Sünde: l. a. 2. 3.
385. Sünde setzt Zustimmung des Willens voraus: de concept 4. — Macht des freien Willens: lib. arb. 5. — Letzter Grund des Falls: cas. diab. 27. — Keine Kreatur hat etwas von sich: c. d. 1.
386. »Die in der Wahrheit u. s. w.«: c. diab. 2. — »Indem sie aber u. s. w.«: c. diab. 18. — »Es ist zugleich«: de verit. 12.

S. 387. »Das Nichtgeben kann u. s. w.«: c. diab. 3. 4. — Geben = zulassen u. s. w.: c. diab. 1. 20. 28.
388. »Was Wunder«: de verit. 8. — Schon in frühern Schriften: de cas. diab. 21. — »Er weiss Einiges als u. s. w.«: de conc. präsc. u. lib. arb. 3. 1.
389. Die Nothwendigkeit folgt u. s. w.: de präsc. 1. 2. — Da bestimmt er eigentlich vorher: de präd. 2. – Doch scheint A. wieder Anstoss zu nehmen: de conc. 7. – Nur in den Gegensätzen der Zeit: de conc. 5; de c. diab. 21.
390. Beide Triebe: de conc. pr. u. s. w. quäst. III, 13.
391. Auf untergeordnete Weise: c. diab. 4. — Konkupiszenz: c. diab. 7. — »Das Verlassenwollen das Erstere«: c. d. 4. 3. – Geizige: c. diab. 12. – Die Erkenntniss der Strafe: c. diab. 24. 25.
392. Im praktischen Gebiete: c. diab. 6. 15. 24. – Erbsünde: d. conc. virg. et orig. pecc. 2.
393. So wenig als im Speichel: d. c. v. et or. p. 7. – Nothwendigkeit der Gerechtigkeit u. s. w.: ib. 2.
394. Ueber Boso, s. Eadmer v. A I, 52. — Warum: cur deus homo. I, 1. 6.
395. Frage, »die nicht blos die Ungläubigen«: c. d. h. I, 1.
396. Gegen die Teufels-Erlösungs-Theorie: c. d. h. I, 7. und Meditation 7. 11.
398. Es sei Gottes unwürdig, dass das Höchste u. s. w.: c. d. h. I, 8. — Zu unterscheiden zwischen dem: c. d. h. I, 9.
399. Der Wille des Vaters ein ziehender: c. d. h. I, 10.
400. Sünde: c. d. h. I, 11. — Ersatz oder Strafe: c. d. h. I, 11.
401. Die Satisfaction nach dem Maasse der Sünde: ib. I, 20. – Die Sünde mehr als die Welt: ib. I, 21; cfr. 2, 14. — Noch mehr: ib. I, 23.
402. Was kann der Mensch bieten? ib. I, 20. — Auch abgesehen davon: ib, I, 21. – Das Unvermögen entschuldigt nicht: ib. I, 24.
403. Blosse Barmherzigkeit: ib. I, 12—14; I, 24.
405. Warum Gott, wenn er u. s. w.: ib. I, 15.
406. „Kein Ungerechter“: ib. I, 24. — „Es ist offenbar“, ib. II, 1. — Nun ist aber nothwendig, ib. präf.
407. „Wenn es nämlich“: ib. I, 25. — Eins von beiden: ib. II, 4. – Gott gezwungen: ib. II, 5.
408. Ergänzung der Zahl der gefallenen Engel: ib. I, 16. 19. de cas. diab. c. 23. medit. de redemti hom. pag. 222.
411. „Wie muss“: cur d. h. I, 24. — Falls übrigens: ib. I, 25.
412. Nur Gott über Alles: ib. II, 6. — Nur der Gottmensch: ib. II, 6. — Begriff des Gottmenschen: ib. II, 7—8.
413. Woher nimmt er sie? ib. II, 8.

S. 414. Der Gottmensch nach seiner göttlichen Seite: cur d. h. II, 9.
415. Unsündlichkeit: cur. II, 10. 13
416. „Aber wie konnte Gott u. s. w.“: cur. II, 16. – Anders noch: de concept. virg. c. 11.
417. Der Todesschuld nicht unterworfen: cur. II, 10. — Der Nothwendigkeit nicht unterworfen: cur. II, 11.
418. Die Weihe seines Lebens: cur. II, 11. — „Wenn der Mensch“: cur. II, 11.
419. „Denn so wenig“: cur. II, 12. — Johannes der Täufer: cur. II, 19.
420. Alles was zu einer vollkommenen Satisfaktion gehört: cur. II, 11. — Die Ehre gebührt: ib. II, 20.
421. Zum Heile der Menschheit: cur. II, 19.
422. „Was kann man u. s. w.“: cur. II, 20. — Nicht universal: ib. II, 21.

Belegstellen zu Bernhard.

436. Mehr für die Wüste: Guill. v. B. 1.
437. Nachdem sie lange: Guill. v. B. 2.
441. „Wiewohl es etwas Unerhörtes war“: Guill. v. B. 3.
442. „Er trat“: Guill. v. B. 4. — Seine Natur widersetzte sich“: Guill. v. B. 4, 21.
443. Er ass nicht zum Vergnügen: Guill. v. B. 4, 22.
444. „Es gefiel dem“: Guill. v. B. 5, 25.
445. „Denn bald hielt er sich“: Guill. v. B. 5, 26.
447. „Ich fand ihn“: Guill. v. B. 7, 33–37.
449. Warnt sie vor Eigenwillen: s. in cant. 19, § 7.
450. „Glücklich u. s. w.“: Guill. v. B. 8, 40. 41.
452. Hombeline: Guill. 6, 30. — In Zeiten der Noth Unterstützung: Erem. v. B. 2, 6.
453. Missethäter: vid. Bernh. lib. VII, c. XV (S. 1204).
453. Wie viele wissenschaftliche u. s. w.: v. B. auct. Ernald. präf. — Selbst die härtesten Herzen: Guill. v. B. 13, 61.
454. Wie die Flüsse: Guill. v. B. 13. 63. — An Sophia: Br. 113. — An Gottfried von Perona. B. 109; an dessen Eltern: B. 110.
455. An die Herzoginn von Lothringen: B. 120. — An Johannes, Abt von Buzay: B. 122.
459. An Robert: B. 1.
460. Ebensowenig die Verschiedenheit der Orden: apol. 3. — Die Liebe: ap. 4.
462. An die Glieder seines Ordens: Apolog. 5. — Mücke seigen: ap. 6. — Das sage er nicht: ap. 7.
465. Kleidung: Apol. 10. — Cfr. de laud. Mar. 4, p. 754.
466. Hirten: Ap. 11.

S. 467. Luxus in den Kirchen: ap. 12.
468. Gegen Exemtionen: de off. episc. c. 11.
470. Peter in seiner Entgegnung: epist. 1, 28 cfr. IV, 17.
472. Brief von Fastradus, unter Bs. Briefen 440.
473. An Theobald: 37 B. — 38 B.
474. An die Herzogin von Lothringen: B. 120·
475. An Konrad: B. 97.
476. An Suger: B. 78.
477. De off. I, 2. 3.
476. Es schreien: de off. 2, 7. 8.
479. Auch sonst noch gegen diese Verschleuderung: in cant. serm. 23, 12. 15. 16.
480. Nach Rom: de off. episc. 7, 29.
482. B. für die Bischöfe: cfr. Br. 47, 49.
483. Mit Schmerz haben wir: B. 46.
484. Eine neue Art: exhort. ad mil. templ. 1 K.
485. Wie viel Gefahr sei doch: exh. 2, 3.
486. Doch sollten auch die Heiden nicht: exh. 3, 4.
488. Antwort Bs.: B. 48.
491. Er bestimmte Heinrich von England: Ernald. 1, 4. — B. in Lüttich: Ernald 2, 5; cfr. Br. 150.
492. Da kamen ihm: Ernald. 1, 6.
493. An Heinrich: B. 138. — An die Genueser und Pisaner: B. 129. 130.
495, Brief Bs. an die Mailänder: B. 123. — Als sie die Apenninnen: Ern. 2, 9.
497. Bernh. über seine Wunder und die christlichen Tugenden: in cant. serm. 46, 8. 9. — Erste Heilung: Guill. v. B. 9, 43.
498. Exkommunikation der Fliegen: Guill. 11, 52.
499. An Innozenz: B. 314. — An die Mailänder: B. 131.
501. An Gottfried: B. 125. — An Hildebert: B. 124. — An die Bischöfe Aquitaniens: B. 126.
503. Ueber die Szene in Partenay: Ernald. 6, 38.
504. Seine Neffen: Ernald. 6, 39.
505. Hohes Lied: Ernald. 6, 40. — Bernhard von Portes ermuntert: B. 153.
506. Bernh. forderte den Kaiser auf: B. 139.
507. Konferenz zu Salerno, 7, 45. — B. mahnt den Papst an sein Versprechen: B. 213.
408. Brief an Clairvaux: B. 144.
510. Jubelnd meldete er's: B. 317.
511. Bernh. über die Bischofswahl von Langres: B. 164—172.
512 Theobalds und Bs. Verhältniss: Ernald VIII, 52.
515. Bernh. an den Papst: B. 216.
516. Bernh. an den König: B. 220. 221.

S. 517. Bernh. an die Kardinäle: B. 219.
519. An die Räthe: B. 222. — An Joslen: B. 223 B.
520. B. an Innozenz: B. 118.
522. Der letzte Brief an Innozenz: B. 218.
529. Brief an Eugen: B. 256.
531. Bernhards Brief an Heinrich: B. 365.
536. Sendschreiben: B. 363.
543. Ueber die hl. Hildegardis: s. v. Bolandisten, 17. Sept. — Ihre Briefe: Köln 1566 (hier ihr Leben als Anhang).
548. Zwar waren Stimmen laut geworden: Trithem. in Chron. Hirhaug. ad annum 1147.
549. Bs. Brief an Hildegardis: B. 366. — Der Hildegardis Briefe an B.: epist. lib. Ed. Col. 1566. S. 70—72.
551. Ueber Gilbert: Otto von Freisingen de gestis Frid. I, 50. — Gaufrid. Abb. Claravall. ep. ad Albinum etc., und desselben libellus contra capitula Gilberti, in Bernhards Werken II B. S. 1336 ff.
561. Ueber Peter von Bruys: s. d. Schrift Peters von Cluny in Max. Bibl. XXII f. 1030 u. ff.
571. An Ildefons: Bs. Br. 241.
573. Das Einemal sagt er: in canti 64, 8. — Das anderemal: in cant. 66, 12.
575. An die Tolosaner, B. 242.
578. Brief des Abtes Johannes: B. 386.
582. Ueber Nicolaus: B. 298.
583. Bs. Brief an Eugen: 238.
596. Nicht zum Herrschen: de consid. II, 6.
605. Exemtionen: de consid. III, 4.
611. Haushalt: ib. IV, 6, 17 ff.
612. Kardinäle: ib. IV, 4, 9 ff.
614. Jordan: Brief 290.
618. „Aber seine Seele unbesiegt“: Gaufried V; 1 K.
619. Brief an Andreas: B. 288.
621. An Hugo: B. 307. — Gottfried: V B. 1 K.
622. An Arnold: B. 310.
623. An Wilhelm: B. 86.
627. Ungläubigen: de dilig. deo: c. 2.
628. Schärfere Stacheln: d. d. d. c. 3. – Der Trost des Gedächtnisses der Liebe: d. d. d. 4 ff.
630. Die wahre Liebe nicht lohnsüchtig: d. d. d. 7.
631. Stufen: d. d. d. 8 ff.
634. Vierte Stufe: d. d. d. 10.
637. Die Liebe das Gesetz Gottes: d. d. d. 12.
643. Philosophie: de consid. I, 9. – Frömmigkeit: de cons. I, 7.

— Anschauung: d. c. II, 2. — Erste Stufe: d. c. V. 1. — Zweite Stufe u. s. w.: ib. V, 1—3.

S. 646. Meinen, Glauben, Wissen: ib. V 3.

647. „Wie bei den Alten“: in cant. 31, §. 8. 9.

648. »In unmittelbarer Gegenwart ihn sehen u. s. w.“: in cant. 31, §. 3. — „Nichts wollen wir“: d. c. V, 3.

650. Einigung, Einheit: in cant. serm. 71.

651. „Was lehren uns die hl. Apostel?“ 1 Pred. am Feiertag Petri und Pauli. — An Thomas: B. 108. — O Wahrheit: in cant. 50, 8.

652. Lasst uns Gott u. s. w.: 18 B. — Ein andermal sagt er: serm. de divers. 10, 1. — Es seien auch ohne alle jene Künste: in cant. 36, 1.

653. Es möchte vielleicht scheinen: in cant. 36, 2.

654. Wie mit einem Gemälde: in cant. 37, 2. — Die Wissenschaft mache gelehrt u. s. w.: in cant. 23, 14.

656. Drei Arten der Freiheit: de gr. u. lib. arb. 3.

657. Der Wille allein u. s. w.: de gr. u. l. a. 3. — Unveräusserliches Eigenthum: ib. 4. — Nie könne der Wille gegen seinen Willen: ib. 12.

659. Können nichtsündigen u. s. w.: ib. 7.

660. Die Wahrheit sei geblieben auch nach dem Falle: ib. 8. — Die schaffende Gnade: ib. 6.

661. Mit Rücksicht auf die Sünde: ib. 3. — Wie die Engel im Himmel: ib. 8.

662. Christus Urbild: ib. 10. — Nicht ebenso leicht ist's: ib. 1. — Nimm den freien Willen hinweg: ib. 1.

664. Verdienste: ib. 13.

665. Wenn er z. B. sagt: ib. 6. — »Ich sage dir aber“: de consid. V. 11 K.

667. Gott das absolute Sein: de consid. V. 6.

668. „Der Einste“: ib. 7. — Dreieinigkeit: ib. 8. — Engel: ib. 4.

689. Christus: ib. 9. 10.

709. „Wer den Bräutigam nicht liebt“: in cant. 24, 8. — „Halte dich nicht u. s. w.“: de divers. serm. 50, 8.

710. Otto von Freisingen: de gest. Frid. I, 47.

711. „Unsere Zeit u. s. w.“: in cant. 33, 15.

713. »Wehe euch“: de convers. ad cler. 19, 32. — Brief an Theobald: B. 27.

714. An Bruno: B. 9. — Vorerst innerlich selbst leben u. s. w.: in cant. 18, 1.

715. Briefe an Rom: 236. 280. 286. 231. 328. 179. 270 u. s. w. — „Ich sage nicht“: B. 7, 12.

716. Federloses Vögelein: 12 B. — „Durch den hl. Geist belehrt“: Gottfr. III, 1.

S. 717. „Sie sagen“: B. 239.
718. Ueber Peter: B. 168. – Roger: B. 130; 136; 139; 121; 201. – Sein Aeusseres: Gottfr. 3 B. 1 K.

Belegstellen zu Arnold.

Otto von Freisingen: de gest. Frid. I, lib. I, 28; lib. II, 20.
Guntherus Ligerinus: de gest. Frid. I (Ed. Reuber III, pag. 267 ff. 322 ff.).
Bernh. Briefe: epist. 195; 196; 189; 330; 194; 243; 244.
Gerohus Reichersperg: de investigat. antichristi lib. I Fragment. in Gretseri opp. omn. tom. XII; pars poster. proleg. pag. 12.
Cfr. Mart. und Durand: ampliss. coll. tom. II, pag. 383 554.

Berichtigungen und Verbesserungen.

S. 4 Z. 13 v. u. lies: Charakters statt Charaktersin.
15 - 17 - - - Erin statt Erie.
18 - 5 - o. - oder statt und.
23 - 5 - - - dahin statt dahier.
35 - 8 - - - 613 statt 615.
41 - 5 - u. - Mannes statt Mann.
83 - 12 - - - befinde statt befindet.
102 - 17 - o. - Zacharias statt Zacharius.
127 - 13 - u. - gemahnt statt ermahnt.
146 - 5 - - - Essex statt Estex.
169 - 10 - o. - kirchliche Satzungen statt Wahl-Satzungen.
173 - 13 - - - Paschahius statt Paschahias.
193 - 14 - - - welchem statt welcher.
209 - 8 - u. - wäre statt wären.
245 - 3 - o. - des Lombarden statt der Lombarden.
- - 11 - - - Scholastik statt Theologie.
246 - 11 - - - um uns statt nur uns.
265 - 17 - - - dass, indem statt dass Ihr, indem.
267 - 7 - - - könnte — „Aug' statt könnte. – „Aug'.
268 - 6 - u. - Auf jenes statt Auf jener.
282 - 7 - - - dem Weltlichen statt des Weltlichen.
- - 4 - - - Interessen, ihre Menschen statt Interessen, die Welt, ihre Menschen.
284 - 15 - o. - konsekrirt statt konsakrirt.

S. 291 Z. 6 v. o. lies: Primas statt Primat.
297 - 3 - u. - in was Massen statt was in Massen.
299 - 17 - o. - Heeren statt Herren.
320 - 11 - - - sei? — Anselms statt sei. Anselms.
322 - 10 - - - nur statt nun.
326 - 15 - - - A's und der Vornehmen statt A. und den Vornehmen.
327 - 8 - - - der Stand statt den Stand.
341 - 1 - - - Dialektik statt dialektisch.
408 - 11 - u. - Willen; so auch statt Willen sei; so auch.
409 - 12 - - - Beziehung sei Liebe statt Beziehung Liebe.
420 - 17 - o. - A., die statt A. die.
446 - 16 - - - Verklärung statt Veranschauung.
457 - 6 - - - waren — Alles statt waren. Alles.
460 - 18 - - - 1122 statt 1121.
463 - 17 - - - dessen statt den.
475 - 12 - - - dir statt euch.
500 - 8 - - - Hur der statt Hur, Haus der.
510 - 10 - - - heimkommen statt nie kommen.
512 - 10 - u. - Grafen. Theobald statt Grafen, Theobald.
515 - 15 - - - Grafen Theobald statt Grafen.
516 - 12 - o. - emporhob". Aber statt emporhob: Aber.
518 - 9 - - - der statt das.
- - 14 - - - bisherigen Krieg statt eigenen König.
- - 15 - u. - seid statt sind.
522 - 12 - o. - er statt es.
523 - 5 - - - seldschuckisch statt seldschückisch.
532 - 15 - - - Abälard statt Abuland.
533 - 4 - u. - hätte statt hatte.
543 - 3 - - - Bildern, des statt Bildern des.
551 - 5 - o. - Forschens statt Forschers.
558 - 13 - u. - freieren statt freien.
559 - 3 - - - Bogomilen statt Bogomiten.
560 - 5 - o. - genährte statt gewährte.
- - 5 - u. - statuirt statt statuire.
561 - 10 - o. - Henricianer statt Henricaner.
586 - 6 - - - weggerissen"? statt weggerissen?
630 - 3 - u. - verzehre sich statt vergehe sich.
637 - 1 - o. - entleert statt entehrt.
649 - 12 - - - unmittelbaren statt unvermittelbaren.
670 - 16 - - - d. h. statt daher.
682 - 19 - u. - anhänget statt angehänget
- - 13 - - - verstocket statt verstecket.
700 - 3 - - - Gehennah statt Gesennah.
702 - 5 - o. - 78 statt 8.
705 - 3 - u. ist nach „ist" einzuschalten: (mit den andern sechsen, die aber minder bekannt geworden sind.)
706 - 7 - - lies: nur statt stets.





